

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ

ਅਤੇ

ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ



ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ



DHARAM ADHEYAN ATE SIKH ADHEYAN *(Punjabi)*

by

DR. DARSHAN SINGH
Guru Gobind Singh Department of Religious Studies
Punjabi University, Patiala - 147 002

ISBN 81-7380-673-X

2008
ਕਾਪੀਆਂ : 550
ਕੀਮਤ : 200-00

ਡਾ. ਐਸ.ਐਸ.ਖਹਿਰਾ, ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਲਿਉਨਾਰਡ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਛਪੀ।

ਦੋ ਸ਼ਬਦ

ਭਾਰਤੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਾਇਵਾਚੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਭਾਰਤੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਇੱਕ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਪਰੰਤੂ 1973 ਤੋਂ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਐਮ.ਲਿਟ. ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਸਮੇਂ ਇਹ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਭਾਗ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਬੀ.ਏ. ਅਤੇ ਐਮ.ਏ. ਦੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਸਿਲੇਬਸ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਆਈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਿਲੇਬਸਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਪਾਠ-ਸਮੱਗਰੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੁਝ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਜੇ ਵੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਥੁੜ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਆਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਸਬੰਧੀ ਸਮੱਗਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਮਾਤਰ ਹੈਂ। ਇਸੇ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ* ਨਾਮੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਲਾਹੇਵੰਦ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਸਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਮੱਗਰੀ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਯਤਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਐਮ.ਏ. ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਮਿਲ ਸਕੇਗੀ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਸਬੰਧੀ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੈਨੂੰ ਪੂਰਨ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇਗੀ ਅਤੇ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਅਗਾਂਹ ਤੋਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ

ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹੇਗਾ ।

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ
ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ

ਮੁੱਢਲੇ ਸ਼ਬਦ

ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਐਮ.ਏ. (ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ) ਦੇ ਪਾਠ-ਕੋਰਸਾਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਮੱਗਰੀ ਜੁਟਾਣ ਦੇ ਆਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਤਿਆਰ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਹ ਖੋਜ-ਪੂਰਣ ਲੇਖ ਭਾਵੇਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਚੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਖੋਜ-ਪਰਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰਕ ਇਕਾਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਇਹ ਲੇਖ ਕਾਫੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਪਿਛਲੇ ਡੇਢ ਕੁ ਸਾਲ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਕੰਮ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸੁਧਾਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਨਵੇਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਸਬੰਧੀ ਹੋਰ ਵਾਧੂ ਸਮੱਗਰੀ ਜੁਟਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਪੁਸਤਕ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਐਮ.ਏ. ਦੇ ਪਾਠ-ਕੋਰਸਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੇਪਰ, ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ (ਸਟੱਡੀ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ) ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਾਗਾਂ ਸਬੰਧੀ ਸਮੱਗਰੀ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਅਤੇ ਐਮ.ਏ. ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਾਠ ਕੋਰਸਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਪਹਿਲਾ ਸੁਤੰਤਰ ਉਦਮ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ "ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ" ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ 12 ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਰਹੱਸਵਾਦ, ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਸਬੰਧੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਐਮ. ਏ. ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਰਚੇ ਦਾ ਤਿੰਨ ਚੌਥਾਈ ਭਾਗ ਇਸ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਐਮ.ਏ. ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਇਕੋ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਪੁਸਤਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੋਤਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਰੱਖ ਕੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਅਗੋਂ ਤੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਪ ਜਾਣ ਨਾਲ ਐਮ.ਏ. ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਜਾਇਜ਼ ਸ਼ਿਕਾਇਤ-ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ-ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਗਾਂਹ ਤੋਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰੇਗੀ। ਧਰਮ ਸਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਜੋ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਇਥੇ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ ਉਹ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਇਸ ਭਾਗ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ

ਤੇ ਮੁੱਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਗ "ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ" ਰਵਾਇਤ ਸਿੱਖੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੱਟ ਕੇ ਵੱਖਰਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਹੈ। ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਚੇਤੰਨ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਅਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਹੋਰ ਚੋਣਵੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਆਦਿ ਸਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਐਮ.ਏ. (ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ) ਦੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਪਾਠ ਕੋਰਸਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਹੁਣ ਦੋ ਹੋਰ ਨਵੇਂ ਮੁੱਲਵਾਨ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਮਗਰੀ ਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਵਾਧਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵੱਲ ਮੇਰੀ ਲਗਨ ਮੇਰੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਕੇ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜ ਪਰਚਿਆਂ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸਮੇਂ ਉਹ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਭੋਗ ਕੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਯਾਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾਜ਼ਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਮੈਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਣ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਮੈਨੂੰ ਪੂਰਨ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਐਮ.ਏ. ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਖਿਤੇ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹੇਗੀ।

ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਤਤਕਰਾ

ਭਾਗ-ੳ

ਧਰਮ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਖੇਤਰ

ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਵਰਣਨ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਹਰੇਕ ਯਤਨ ਇੱਕ ਸੀਮਤ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ, ਵਰਣਨ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਰਮ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਸੀਮਤ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੱਕ ਵਿਆਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਅਨੰਤ, ਅਸੀਮ, ਅਕਾਲ, ਅਗਿਆਤ, ਅਗੰਮ, ਅਪਹੁੰਚ ਆਦਿ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੇ ਆਮ ਯਤਨ ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਲਗਪੱਗ ਸਰਵਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬੁੱਧੀ ਸ਼ਾਇਦ ਬੀਤੇ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਕਾਲ ਇੱਕ ਸੀਮਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਚੇਤੰਨ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਚੇਤੰਨ, ਅਰਧ-ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਸਭ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਰਮ ਬੁੱਧੀ, ਭਾਵਨਾ, ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਭ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਸ਼ਾਇਦ ਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਬਾਰੇ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਜਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਰਮ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਵੱਧ ਨੇੜਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਵਿਦਵਾਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਕਰ ਥੱਕ ਗਏ ਤਾਂ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ Rudolf Otto ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *The Idea of the Holy* ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਾਬੌਧਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਕੁੱਝ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉੱਚਿਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਹਰੇਕ ਬੌਧਿਕ ਯਤਨ ਸੀਮਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸੀਮਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ Annemarie de Wall Malefijt ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Religion and Culture* ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ :

"ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ।........ਨਾ

ਸਿਰਫ ਇਹ ਸਭ ਗਿਆਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਦੂਜੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਵ ਅਤੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਥਾ, ਵਿਆਹ, ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਾਨੂੰਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਕਿਤਸਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਵਿਦਰੋਹਾਂ ਅਤੇ ਯੁੱਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲਾ ਦੇ ਉੱਦਾਤ ਨਮੂਨਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਇਤਨਾ ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ। ਭੌਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਬੋਧਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰੀਕਰਣ ਲਈ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਿਵਾਏ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜੀ ਜੋਸ਼ ਦੇ"। (ਪੰਨਾ 1)

ਹੁਣ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇਤਨੇ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ? ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਾਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਯਤਨ ਅਤੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਜਿਤਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਪਰੀਕਥਾ ਜਾਂ ਮਿੱਥ ਜਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪੱਖਾਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਕਰਕੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਬਹੁਤਾ ਪੁਰਾਣਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਖਿਆਲੀ, ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਯਤਨ ਦੇ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪੱਛਮੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਹੂਦੀ-ਇਸਾਈ ਪੱਛਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਾਸਤ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਗਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ, ਮੁਸਲਿਮ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਰੱਬ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਆਪ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਪਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਪਰਾਤਪਰ ਰੱਬ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਜਾਂ ਵੰਡ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੱਛਮੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੱਛਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬਲ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ

ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੁਣ ਤੱਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਇੱਕ ਪਾਸੜ ਝੁਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵੰਡ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠ ਕੇ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਸ ਦੀ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ Rudolf Otto ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਨੂੰ Wholly Other ਕਰਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚੋਂ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਕਾਰਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਆਦਿ ਨੇ। ਪਰੰਤੂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਘਟਾਊਵਾਦ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਆਮ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਧਾਰ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਕਹਿਣਾ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਘਟਾਊਵਾਦੀ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ।

ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਮੇਟ ਸਕਣਾ ਲੱਗਪੱਗ ਅਸੰਭਵ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੀਮਾ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮੰਨ ਕੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਾਰਵਿਕ ਜਾਂ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀ। ਹਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਬਣਾਏ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸੀਮਤ ਯੋਗਦਾਨ ਕਾਰਨ ਸਾਰਥਿਕ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

E.B. Tylor ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ "ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।"

James Martineau ਅਨੁਸਾਰ "ਧਰਮ ਇੱਕ ਸਦੀਵੀ ਸਜੀਵ ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇੱਕ ਦੈਵੀ ਮਨ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਨੈਤਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।"

Harbert Spencer ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਇੱਕ

ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ ਜੋ (ਸ਼ਕਤੀ) ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।"

J.G. Frazer ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮੰਨਤ ਜਾਂ ਮਨੌਤ ਹੈ ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਤ ਕਰਦੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"

F.H. Bradley ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪੱਖ ਰਾਹੀਂ ਚੰਗਿਆਈ ਦੀ ਪੂਰਣ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ।"

Mathew Arnold ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਤੇਜਿਤ, ਪ੍ਰਚੰਡਿਤ ਅਤੇ ਜਗਾਇਆ ਸਦਾਚਾਰ ਹੈ।"

J.M.E. Mc Taggart ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੈ।"

C.P. Tiele ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਣ ਮਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਭਗਤੀ ਆਖਦੇ ਹਾਂ।"

Edward Caird ਅਨੁਸਾਰ, "ਇੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਰਮ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰਮਉੱਚ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਜਾਂ ਸਾਰਅਰਥ।"

ਜੇਕਰ ਉਪਰੋਕਤ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਤਾ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪੇ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਧਰਮ ਲਈ ਕਾਫੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। Martineau ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇੱਕ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਮੁੱਚੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਥੇਰਵਾਦ ਬੁਧ ਧਰਮ ਤਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। Bradley ਅਤੇ Arnold ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਬਲ ਕਰਮਕਾਂਡ ਉੱਤੇ ਸੀ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ। Mc Taggart ਅਤੇ Tiele ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਦਾਚਾਰ ਜਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ Martineau ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਬਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਬਿਨਾ ਨਿਰੀਪੁਰੀ ਬੌਧਿਕ ਮਾਨਤਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। Caird ਪਰਮਉੱਚ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। Frazer ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ

ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਭ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪਾਸੜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। Tylor, Martineau ਅਤੇ Spencer ਧਰਮ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, Frazer ਪੂਜਾਚਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, Bradley ਅਤੇ Arnold ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। Mc Taggart ਅਤੇ Tiele ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਆਪਕ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। Caird ਦੀ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਰਥਾਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਦਰਭ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾ ਬਣਾ ਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ Friedrich Schleiermacher ਧਰਮ ਨੂੰ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ "ਪੂਰਣ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ" ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਵੀ ਦੂਜੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਧੂਰੇ ਸਾਬਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਭ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਸਮਰੱਥ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਪਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਚਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। William P. Alston ਨੇ *The Encyclopedia of Philosophy* (Vol. VII) ਲਈ ਲਿਖੇ 'Religion' ਨਾਮੀ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

1. ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਹਸਤੀਆਂ (ਦੇਵਾਂ) ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।
2. ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ।
3. ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ।
4. ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ।
5. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ (ਭੈ, ਰਹਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਪਾਪ ਚੇਤਨਾ, ਭਗਤੀ) ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਅਮਲ ਸਮੇਂ ਜਾਗਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।
6 ਅਰਦਾਸ ਜਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ।

7. ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਥਾਨ। ਇਸ ਚਿੱਤਰਣ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਨਣ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।
8. ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲੱਗਪੱਗ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਵਸਥਾ।
9. ਉਪਰੋਕਤ ਦੁਆਰਾ ਇਕੱਤ੍ਰਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ।

Winston L. King ਨੇ ਵੀ *The Encyclopedia of Religion* (Vol. 12) ਲਈ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'Religion' ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਣਤਰ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨਖੇੜਿਆ ਹੈ :

ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦਤਾ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਚਿੰਨ, ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਪਵਿੱਤਰ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਸਤਾਂ, ਪਵਿੱਤਰ ਅਮਲ (ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ), ਪਵਿੱਤਰ ਲਿਖਤਾਂ, ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਗਤ, ਪਵਿੱਤਰ ਅਨੁਭਵ। ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਤਾਂ ਸਮਾਨ ਹੀ ਹਨ। ਪਵਿੱਤਰ ਅਮਲ (ਕਰਮ ਕਾਂਡ), ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਗਤ, ਪਵਿੱਤਰ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਤਾਂ ਸਮਾਨ ਹੀ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਇੱਕ ਤੱਤ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਰੇ ਰਲ ਕੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਕਿਸੇ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਇਹ ਤੱਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤੱਤ ਧਰਮ ਦੀ ਬਾਕੀ ਸਮਾਨ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀ ਮੱਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ Malefijt ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੇ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ : ਪਹਿਲਾ ਹੈ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਹੈ ਧਰਮ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ। ਧਰਮ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤੱਤ ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ Alston ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੂਚੀ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸ ਵਿੱਚ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਦੇ ਨਖੇੜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤਿੰਨ ਬਾਕੀ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ। ਸਾਮਵਾਦ ਧਰਮ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਕੀ ਸਾਇੰਸ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮਾਪਦੰਡ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀ ਸਰੀਰਕ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਜਾਂ ਸੌਂਦਰਯ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਤਰੰਗਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਨਹੀਂ ? ਇਸ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਵੀ ਉੱਪਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ

ਅਤੇ ਧਰਮ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਰੂਪਾਂਤਰਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਨਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਮਿਲਣ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅਦਭੁਤ ਨਜ਼ਾਰੇ ਜਾਂ ਕਲਾ ਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਅਨੁਭਵ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸਮਾਦ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਆਪੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉੱਠ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਸਦਾ ਲਈ ਆਪੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉੱਚਿਤ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ G. Van Der Leeuw ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Religion in Essence and Manifestation* (Vol. 2) ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਰਣਨ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਇੱਥੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। Van Der Leeuw ਅਨੁਸਾਰ "ਧਰਮ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਵਿਕਾਸ ਹੈ।" Van Der Leeuw ਅੱਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ, ਨਾ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗਹਿਰੇ, ਅਰਥ ਜੋੜੇ ਜਾ ਸਕਣ। ਇਹ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਬਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।.......ਅੰਤਿਮ ਅਰਥ ਨਾਲ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"

ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਅਲਹਾਮ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਿੰਦੂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਰਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ Van Der Leeuw ਧਰਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਉੱਦਮ ਕਰਦਾ ਹੈ :

"ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦੋਵੇਂ ਰਲ ਕੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਚਾਹੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ: ਮੁਕਤੀ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਧਾਣਾ, ਸੁਧਾਰਣਾ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਰਨਾ, ਵਿਸਥਾਰਨਾ, ਗਹਿਰਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ-ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ, ਪਹਿਲੇ ਹੋ ਬੀਤੇ ਦਾ ਅਵਮੁੱਲਣ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਨਾ, ਜਿਹੜੀ ਹੋਰ ਕਿਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਹਰੇਕ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ, ਧਰਮ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੁਕਤੀ ਵੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਵੱਲ ਕਦੇ ਨਹੀਂ; ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਧਰਮ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਛੋਟ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ।" ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਧੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਵੇ।

ਰਹੱਸਵਾਦ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਧੀ

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ Mysticism ਯੂਨਾਨੀ ਮੂਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ "ਬੰਦ ਕਰਨਾ"। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਹ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਗੁਪਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦੀਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਤੇ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਰਹੱਸਮਈ' ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਪਤ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਜੋ ਕਿ ਕੇਵਲ ਦੀਖਿਅਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ। ਇੱਥੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਸਾਈ ਚਰਚ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦੇ ਦੀਖਿਅਤਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਤਪੱਤੀ ਜਾਂ ਮੂਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਮਨ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਪਦ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਹਾਂ, 'ਰਹੱਸ' ਜਾਂ 'ਰਹਸਯ' ਪਦ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਪਦ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ Mysticism ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਘੜ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚੋਂ ਆਖਰੀ ਅਰਥ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ 'ਯੋਗ' ਪਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸੂਤਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਲੋਕ 'ਚਿੱਤ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ' ਨੂੰ ਯੋਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਐਨ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ Mysticism ਦੇ ਅਰਥ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਤਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿ 'ਰੱਬ', 'ਹੱਕ' ਤੇ 'ਸੱਚ' ਦਾ ਮਨ ਇੰਦਰੀ ਦੇ ਦਖਲ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਤ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਦੂ, ਤੰਤਰਕ੍ਰਿਆ, ਪੂਜਾ, ਅਰਦਾਸ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ

ਰਹੱਸਮਈ ਰੂਪ ਕਾਰਣ ਰਹੱਸਵਾਦ ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਤੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਤੰਤਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਸ਼ੀਕਰਣ ਜਾਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਤਾਂ ਆਪੇ ਦੇ ਸਭ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸਾਧਨ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅੰਤਿਮ ਮਨੋਰਥ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਨਹੀਂ।

ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਅੰਤਰ-ਸੂਝ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਸੱਚ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੰਸਥਾਕ੍ਰਿਤ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਸੁਖਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਯਹੂਦੀ, ਇਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਫਰ ਤੇ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਤੱਕ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਮੇਲ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੱਕ ਵੀ ਦੇਣੀ ਪਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਤੇ ਤਤਕਾਲੀ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਬਲ ਕਾਰਣ ਕਦੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਬੰਧਨ ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਖ ਠੰਢੇ ਬੌਧਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕੁੱਝ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੱਕੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁੱਝ ਕੁ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਐਵਲਿਨ ਅੰਡਰਹਿਲ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇੱਕ ਰਾਇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇੱਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਗੁਪਤ ਗਿਆਨ ਸਿਧੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਇਹ ਨਿਰਾਪੁਰਾ ਸਦੀਵਤਾ ਤੇ ਸਮਾਧੀ ਲਾਉਣ ਦਾ ਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਧਰਮ ਵੰਨਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸੰਗਠਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। (ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ) ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਰ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਤੁਰੰਤ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। (Evelyn Underhill, *Mysticism*, p.81) ਅੰਡਰਹਿੱਲ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਤੇ ਅਮਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਿਸ਼ੱਲ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਰਾਤਪਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ, ਖੋਜ, ਪੁਨਰ ਤਰਤੀਬ, ਸੁਧਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜੀਵੰਤ ਨਿੱਜੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਖੋਜ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਦਿਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ

ਵਿੱਚ ਉਹਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੱਲ (ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ), ਧੂੰਹਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਏਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਮੇਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਨਿਰਾ ਬੁੱਧੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਤੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਇੱਕ ਅਤਿ ਕਠੋਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਨਵੀਨ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ 'ਮੇਲ' 'ਵਜਦ' 'ਵਿਸਮਾਦ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਉਕਤ ਪੰਨਾ 81) ਵਿਲੀਅਮ ਜ਼ੇਮਜ਼ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਰਹੱਸ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਖੋਹਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੱਛਣਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਲੱਛਣ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ 'ਅਪਹੁੰਚ' ਹੋਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਸੱਲੀਬਖਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਇਹੀ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਇੱਕ ਤੋ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਵਿੱਚ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕਦੇ ਵਰਤਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਮੇਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਵਿੱਦਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧੇ ਕੰਨ ਹੀ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹਾਲ ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਿਆ ਕੋਈ ਸਾਧਕ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਸਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਮਹੱਤਵ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੁੱਧੀ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੋ ਹੋਰ ਦੋ ਗੌਣ ਲੱਛਣ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਨੇ ਸੁਝਾਏ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਚਿਰ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕੁੱਝ ਛਿਣਾਂ ਲਈ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੇ ਤੇ ਯਤਨ ਨਿੱਸਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿੱਚ ਹੋਵੇ।

ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਆਉਂਦੀ ਅਤੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਭੁਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ

ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। (**William James**, ***The Varieties of Religious Experience***, **Pp. 299-300**).

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਉੱਘੇ ਵਿਦਵਾਨ ਗਿਰਾਰਡਸ ਵਾਨਡਰਲੇਉ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ '***Religion in Essence and Manifestation***' ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਤੇ ਸੱਤਾ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਪਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਹੀ ਆਪੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਹ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਤੇ 'ਵਸਤੂ' ਦਾ ਕੋਈ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ। 'ਵਿਅਕਤੀ' ਤੇ 'ਵਸਤੂ' ਇੱਥੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਖੋ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਾਨਡਰਲੇਉ, ਜੈਸਪਰਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਨਾਮ ਦੇ ਅੱਗੇ ਚੁੱਪ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਖੁਲਾਸੇ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰਧਰਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇੱਕ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬੱਝਦਾ। ਖਾਲੀ ਹੋ ਕੇ ਭਰੇ ਜਾਣਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਪੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੇ ਪਿਆਰ ਸੱਚਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੋਣੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਮੌਤ ਵਿੱਚ ਅਮਰਤਾ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਨਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰੀਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੇਕਰ 'ਵਿਅਕਤੀਗਤ' ਤੇ 'ਵਸਤੂਗਤ' ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਰੱਬ ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ' 'ਰੱਬ ਤੇ ਰੂਹ ਦਾ ਖਿਆਲ' ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵਰਗੇ ਖਿਆਲ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਅੰਤਰੀਵੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚ 'ਚਿੰਨ੍ਹ' 'ਸੰਸਕਾਰ' 'ਵਿਚਾਰ' ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਲਾਲੂਦੀਨ ਰੂਮੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਦੁਖੀ' ਤੇ ਟੁਟਿਆ ਦਿਲ ਹੀ ਅਸਲੀ ਕਾਅਬਾ ਹੈ। ਬਾਇਜ਼ੀਦ ਬਿਸਤਾਮੀ ਕਾਅਬੇ ਹੱਜ ਲਈ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਫਕੀਰ ਮਿਲਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੱਕੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖਰਚ 200 ਮੁਹਰਾਂ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਦੇਹ ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਸੱਤ ਚੱਕਰ ਕੱਟ ਲੈ। ਬਾਇਜ਼ੀਦ ਨੇ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਅਸਲੀ 'ਰੱਬ ਦਾ ਘਰ' ਕਾਅਬਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਉਂਕਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚੁੱਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਬੋਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। (**G. Van Der Leeuw**; ***Religion in Essence and Manifestation***, **Pp. 493-508**).

ਸੁਰਿੰਦਰ ਨਾਥ ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਨੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇੱਕ ਬੌਧਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇੱਕ ਕ੍ਰਿਆਤਮਿਕ, ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ, ਕਰਤਾਰੀ,

ਉਥਾਨਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਚਿਆਣਕਾਰੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ। ਉਹ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਕੜ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਨਿਰੀ ਤਰਕ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (S.N. Das Gupta, *Hindu Mysticism*, p. IX, Preface).

ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰੀਕਲਪਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂ ਸਕਦਾ ਫਿਰ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਉਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਮਾਰਗਰੇਟ ਸਮਿਥ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਸਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਉਲੇਖ ਕਰਨਾ ਇੱਥੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮਾਰਗਰੇਟ ਸਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਇੰਦਰੀ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖ ਅਤੇ ਜਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਇੰਦਰੀ ਬਾਰੇ ਸੰਤ ਅਗਸਤੀਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ ਪਰਦਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਪ੍ਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਅੰਤਰੀਵੀ ਇੰਦਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰਸੂਝ (intuition) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਲਹਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਛੁਪੇ ਮੰਡਲ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੀਵੰਤ ਸੰਗਤ ਤੇ ਮੇਲ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਇੰਦਰੀ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਇੰਦਰੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰਸੂਝ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਇੰਦਰੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਕਿ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਗਿਆਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਇੰਦਰੀ, ਅੰਤਰਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਆਪ ਸੱਚਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਸੁਭਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਰਤਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਚਿਣਗ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਜੋਤੀ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ

ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਯਹੂਦੀ ਭਜਨਕਾਰ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ "ਕੌਣ ਰੱਬ ਦੇ ਪਰਬਤ ਤੇ ਚੜ੍ਹੇਗਾ ? ਜਾਂ ਕੌਣ ਪਵਿੱਤਰ ਥਾਂ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇਗਾ ? ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥ ਸਾਫ ਹਨ ਅਤੇ ਦਿਲ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ।" ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਲੌਟੀਨਸ ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅੱਖ ਜੇਕਰ ਸੂਰਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਦੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਦੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਰੱਬ ਵਰਗੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪੇ ਤੋਂ ਸਵਾਰਥ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦੂਰ ਕਰਨੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਜੋ ਪਰਮਉੱਚ ਨੂੰ ਪੁੱਜਣਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਪੇ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਆਪੇ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ, ਆਪੇ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਲਈ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੇ ਰੱਬੀ ਮੇਲ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰੇਮ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਾ ਜੋ ਰੱਬੀ ਰਾਹ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ ਕੇਵਲ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਜਿੱਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਹੀ ਪੁਨਰ-ਮਿਲਣ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਿਆਰ ਮੰਨ ਕੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਪੂਰਨ ਆਪਾ ਮਿਟਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਆਸ ਹੈ (*Understanding Mysticism*, Pp. 21-22) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ, ਅੰਤਰਸੂਝ ਦੀ ਇੰਦਰੀ ਦੀ ਮਾਨਤਾ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਪੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਅਮਲੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਟੇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਮਲ ਵੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ *The Cloud of Unknowing* ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰੱਬ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (ਉਸ ਬਾਰੇ) ਸੋਚਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ।' ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਨਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। Van Der Leeuw ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਾਰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਥਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੜਾਅ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਲੋੜ ਸਭ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ 'ਤਪ', 'ਪਿਆਰ' ਆਦਿ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਮਾਰਗ ਦੁਆਰਾ 'ਚੁਪ', 'ਨੀਂਦ', 'ਖਲਾਅ', 'ਸੁੰਨ' ਦੀ ਪਰੀਪੂਰਣ ਅਵਸਥਾ 'ਤੇ ਪੁਜ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਥੋੜ੍ਹੇ-ਥੋੜ੍ਹੇ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਸਭ

ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਮੌਤ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ; ਸਦੀਵਤਾ, 'ਸਰਬ ਸੰਪੰਨਤਾ', 'ਵਜਦ', 'ਵਿਸਮਾਦ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਉਕਤ)।

ਰੱਬੀ ਮੇਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰਹੱਸ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਆਤਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਤਨਾ ਕੁ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਮਨ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮੋੜ ਕੇ ਤਾਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਮੇਲਾਣ ਦੇ ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁੱਧੀਕਰਨ (Purgation) ਜਾਗ (Illumination) ਅਤੇ ਮੇਲ (Unification) ਤਿੰਨ ਪੜਾਅ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ 'ਸ਼ਰੀਅਤ', 'ਤਰੀਕਤ', 'ਮਾਰਫਤ' ਅਤੇ 'ਹਕੀਕਤ' ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ 'ਜਾਗਤ੍', 'ਸੁਪਨ', 'ਸੁਖੋਪਤ', 'ਤੁਰੀਆ' ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪੰਜ ਖੰਡ ਇਹਨਾਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ; ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ ਸਾਲਿਕ (ਸਾਧਕ) ਕਿਸੇ ਸ਼ੇਖ, ਪੀਰ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਤੋਬਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਲਈ। ਸ਼ੇਖ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਲਈ ਰੱਬੀ ਨਾਮ ਦੱਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੇਖ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁਰਦੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੌਂਪਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਜਿਵੇਂ ਚਾਹੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਧ ਸਕੇ। 'ਗ਼ਰੀਬੀ', 'ਤਪ', 'ਤਿਆਗ' ਅਤੇ 'ਪਿਆਰ' ਆਦਿ ਇਸ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਮੁਕਾਮ (stages) ਤੇ ਹਾਲ (states) ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਸਾਧਕ ਗਿਆਨ (ਮਾਰਫ਼ਿਤ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਦੀ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਤੇ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਫਨਾ' ਜਾਂ ਆਪੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਪੇ ਦੀ ਮੌਤ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਪੇ ਦੀ ਜਾਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰੱਬੀ ਮੇਲ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ (ਬਕਾ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤਾਂ ਹਰ ਕੋਈ ਤੁਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ 'ਬਕਾ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਸੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਹੈ ਹਕੀਕਤ ਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਣਾ। 'ਹੱਕ', 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਾ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਬਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੜਾਅ ਅਤੇ

ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦੋ ਸਿਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਾਧਕ ਦਾ 'ਪਿਆਰ' ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ 'ਮਿਹਰ' ਦੋਵੇਂ ਘੁਲੇ ਮਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਾਧਕ ਦੇ ਨਿਰੇ ਪੂਰੇ ਨਿਜੀ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਰਾਬਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਤਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ: ਕਿਸੇ ਨੇ ਰਾਬਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਪਾਪ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜੇਕਰ ਮੈਂ ਪਸਚਾਤਾਪ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਵੱਲ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਮਿਹਰ ਕਰਕੇ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਆਵੇਗਾ ?" "ਨਹੀਂ" ਉਹਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, "ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਤੇਰੇ ਵੱਲ ਮੁੜੇ, ਤਾਂ ਤੂੰ ਉਹਦੇ ਵੱਲ ਮੁੜੇਂਗਾ" (Nicholson, The Mystics of Islam, p.3)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਰੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਕਰਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਚੇਤੰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪਰਮਸੱਚ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕਿਆਸ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਤੇਂ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਕਾਰਣ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਨਰਮ' ਤੇ 'ਅੰਤਿਮ', 'ਬਾਹਰਮੁਖੀ' ਅਤੇ 'ਅੰਤਰਮੁਖੀ', 'ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ' ਅਤੇ 'ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ' ਆਦਿ ਜਾਂ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾ, ਇੱਛਾ, ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ, ਕਰਮ, ਗਿਆਨ, ਆਦਿ। ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅੰਤਿਮ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਛੱਡੋ, ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਜਿੰਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਉਤਨੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੂਪ, ਦੀ ਗੱਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਢੁੱਕਦੀ ਹੈ।

ਅਖੀਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਤਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹੋਣ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿੱਥੇ ਸੀਮਿਤ ਆਪਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਖੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ

ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Anthropology) ਆਪਣੇ ਨਿਰੁਕਤੀ ਮੂਲਕ ਕੋਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ "ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਐਨ" ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਤੋਂ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲੇ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਖੇਤਰ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਅਥਵਾ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦਾ ਆਰੰਭ, ਵਿਕਾਸ, ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ, ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਕਾਰਜ, ਅਰਥਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਲੱਛਣਾਂ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਕਰਕੇ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਭੌਤਿਕ (Physical) ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ (Cultural) ਉਪ-ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ।

ਭੌਤਿਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Physical Anthropology) ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ, ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਨੁਕੂਲਨ (adaptation) ਆਦਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Cultural Anthropology) ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਰਣਨ ਕਰ ਦੇਣੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਖੇਤਰ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਿਹੇ ਪੇਚੀਦਾ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸਰਲ ਰੂਪ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਤਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Archaeology) ਸਭਿਆਚਾਰਕ

ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਹੀ ਇੱਕ ਉਪ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬੀਤੇ ਸਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮਰ ਮੁਕ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦੇ ਅਵਿਸ਼ੇਸ਼ਾਂ, ਪੁਰਾਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ (Linguistics) ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਉਪ-ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅੰਗ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਉਪ-ਖੇਤਰ ਇਸ ਲਈ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਅਨੇਕਾਂ ਅਲਿਖਤ ਅਤੇ ਖਤਮ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਵੀ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਉਪ ਸ਼ਾਖਾ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਅਨ (Ethnolinguistics) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਤੇ ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ (Ethnology) ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ–ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਹ ਮਿਲਦੇ ਹਨ–ਦਾ ਵਰਨਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ? ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕਾਈ ਦਾ ਸੂਤਰ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਪਣਾਈ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਪੰਚ (human phenomena) ਸਰੀਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਾਰਵਿਕ (holistic) ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਉਸ ਸਮੂਹ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਤੱਤ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਵਰਤਾਵ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸਿੱਖਦਾ ਸਿੱਖਾਉਂਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ : ਸਾਰਵਲੌਕਿਕਤਾ (Universality), ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ (Empiricism), ਤੁਲਨਾ (Comparison) ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ (Objectivity)।

ਸਾਰਵਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਸਾਰੇ ਗਿਆਤ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ, ਉਤਮਤਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਤਿਆਗਦੀ ਨਹੀਂ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਾਪਦੰਡ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਹ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਖੇਤਰੀ-ਜਾਂਚ (Field research) ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਨਾ ਸਿਰਫ ਅਸਿੱਖਿਅਤ ਨਿਰੀਖਿਅਕਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖਾਂ ਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਨ ਭਾਂਤ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੁਲਨਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਬੰਧ, ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਰੂਪ-ਵਿਧੀਆਂ (typologies) ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਮੱਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜਕਾਰ ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਪੱਖਪਾਤਹੀਣ ਰਹੇ। ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਿਤ ਸੱਚਾਈ ਜਾਂ ਝੂਠੇਪਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਚਾਰ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਾਰਵਿਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ (holistic approach) ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ ਵਰਣਿਤ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭੌਤਿਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Physical Anthropology) ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਲੱਛਣਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Cultural Anthropology) ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਵਾਸਤਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

ਕਿ ਉੱਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਇੰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਾਕੀ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਚਾਣ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਤਾਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਨਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਾ ਸਿਰਫ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਦੂਜੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਤੇ ਮੂਲ-ਵਿਧਾਨ, ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ। ਇਹ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਸਥਾ, ਵਿਆਹ, ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਕਿਤਸਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਲੜਾਈਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਉੱਦਾਤ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਵੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਇਤਨੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਰੁਚਿਤ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਲੋੜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ।

ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਦੋ ਮੁੱਢਲੇ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਐਡਵਰਡ ਬੁਰਨੈਟ ਟਾਇਲਰ (1832-1917) ਅਤੇ ਸਰ ਜ਼ੇਮਜ਼ ਜਾਰਜ ਫਰੇਜ਼ਰ (1854-1941) ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਪਾਏ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਨਾ ਤਾਂ ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦਸ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ ਬੌਧਿਕ ਸੀ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰੰਭ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਿੱਚ ਰੁਚਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਕਾਸਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸਨ।

ਟੀ.ਬੀ. ਟਾਇਲਰ ਬਰਿਟਿਸ਼ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ 2 ਅਕਤੂਬਰ, 1832 ਈ. ਨੂੰ ਲੰਡਨ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਪਿੱਤਲ ਦੀ ਢਲਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਜਾਰਜ

ਫਾਕਸ (1624-91) ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ Society of Friends ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟਾਇਲਰ ਦਾ ਬਚਪਨ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਕੁਇਕਰ (Quaker) ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਬੀਤਿਆ। 16 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਿਤਾ ਦੇ ਪਿੱਤਲ ਢਲਾਈ ਦੇ ਕਾਰਖਾਨੇ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ, ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਿਹਤ ਵਿਗੜ ਗਈ ਅਤੇ 1855 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਜ ਲਈ ਅਮਰੀਕਾ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। 1856 ਵਿੱਚ ਕਿਊਬਾ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਰਾਤਤਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਹੈਨਰੀ ਕਰਿਸਤੀ (Henry Christy) ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਜਿਹੜਾ ਟਾਇਲਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਵੀ ਕੁਇਕਰ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੀ ਭਰਮਣ ਕੀਤਾ। ਟਾਇਲਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਇਸੇ ਭਰਮਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਂ *Anahuac or Maxico and the Maxicans, Ancient and Modern* (1861) ਸੀ। ਟਾਇਲਰ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਉੱਚ-ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਲਿਖਾਰੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਣਥੱਕ ਖੋਜੀ ਸੀ। ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹ ਅੱਜ ਤੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਸਮੇਂ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ *Researches into the Early History of Mankind* (1865) ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਸਿੱਧ *Primitive Culture* (2 ਜਿਲਦਾਂ, 1871)। ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਨੇ ਲੇਖ ਅਤੇ ਰਿਵਿਊ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲਿੱਖੇ ਪਰੰਤੂ ਪੁਸਤਕ ਸਿਰਫ *Anthropology* (1881) ਹੀ ਲਿਖੀ। 1875 ਵਿੱਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਯੋਗਦਾਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵੱਲੋਂ Honorary Doctorate ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। 1883 ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਮਿਯੂਜ਼ੀਅਮ ਦੇ ਨਿਗਰਾਨ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ 1884 ਵਿੱਚ ਆਕਸਫੋਰਡ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰੀਡਰ। 1896 ਤੋਂ 1909 ਤੱਕ ਉਹ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਰਹੇ। 1912 ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ Knight ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ 2 ਜਨਵਰੀ 1917 ਨੂੰ ਉਹ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ।

ਟਾਇਲਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਟਾਇਲਰ ਦਾ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਯੁਕਤੀਵਾਦ (Rationalism) ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਯੁਕਤੀਵਾਦ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ (ਤਰਕ) ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਬ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਗਲਤ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪੁੱਜ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਗਿਆਨ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ।

ਟਾਇਲਰ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੈਵੀ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (Belief in spiritual beings) ਹੈ। ਉਹ ਧਰਮ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਜੀਵਾਤਮਵਾਦ (Animism) ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ Animism ਪਦ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ (Anima) ਪਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਾਂ ਰੂਹ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਤਮਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਾਂ ਰੂਹ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਟਾਇਲਰ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤਰਕ ਆਸਰੇ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਉਸ ਕੋਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਸਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਲਈ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਉਸ ਨੇ, ਇੱਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਯਾਦਗਾਰਾਂ (Survivals) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਦਤ ਬਸ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਬੀਤੇ ਨਾਲ ਵੱਧ ਸਾਰਥਕ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟਾਇਲਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਬੀਤੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮੱਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਵਿਕਸਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਟਾਇਲਰ ਦਾ ਜੀਵਾਤਮਾਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ (ੳ) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਅਤੇ (ਅ) ਹੋਰ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਰੂਹਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਜੀਵੰਤ ਅਤੇ ਮੁਰਦੇ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਚਲਦਾ ਫਿਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਗਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਮਨੁੱਖ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਨ ਤੇ ਕੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੋਹਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਹ (ਪ੍ਰਾਣ)। ਮਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਹੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰੂਹ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਜੀਵਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਵੀ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੂਰਵਰਤੀ ਜੀਵ ਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਉਸ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ 'ਛਾਇਆ' ਜਾਂ 'ਦੂਹਰੇ ਆਪੇ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਨੀਂਦ ਵਿੱਚ ਆਦਮੀ ਦੂਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਇੱਥੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰੂਹ

ਵੀ ਇੱਥੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਬਾਹਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਦੂਹਰਾ ਆਪਾ ਜਾਂ ਛਾਇਆ (Phantom) ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਛਾਇਆ ਦੋਵੇਂ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ 'ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਛਾਇਆ ਮਰਦੇ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਰੂਹ ਤੇ ਦੂਹਰਾ ਆਪਾ ਰਲ ਕੇ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਭੂਤ, ਪਰਛਾਇਆ ਆਦਿ ਦਾ (Apparitional souls) ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਭੂਤਾਂ, ਛਾਇਆ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਕਈ ਗੁਣਾ ਵੱਧ ਤਾਕਤਵਰ ਤੇ ਤੇਜ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਕਸਰ, ਛਾਇਆ ਜਾਂ ਭੂਤ ਚਿੰਬੜਨ (Possession) ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਝਾੜਾ ਜਾਂ ਝਾੜ ਫੂਕ' (Exorcism) ਦੇ ਜਾਦੂਈ ਅਮਲ ਦਾ ਵੀ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।

ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲ ਜਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਨਹੀਂ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਛੜੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੀ ਸੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸੁਖ ਚੈਨ ਲਈ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਿਤਰ (Manes) ਪੂਜਾ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਹਰੇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤਾਂ, ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰੇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਰੂਹ ਦਾ ਖਿਆਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਹ ਦੇ ਖਿਆਲ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਹਵਾ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ, ਆਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਟਾਇਲਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ (Polytheism) ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਰੂਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਟਾਇਲਰ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾਵਾਦ (Animism) ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਕੇ ਇਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (Monotheism) ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੱਕ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਯੁਕਤੀਵਾਦ (Rationalism) ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ (Evolutionism) ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਟਾਇਲਰ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿੰਨ ਵਿਕਾਸ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ savagery, barbarism ਤੇ civilized ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਬੌਧਿਕ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਾਤਮਾਵਾਦ ਤੋਂ ਇਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਤੱਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾਵਾਦ (Animism) ਅਤੇ 'Survivals' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਟਾਇਲਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਬਰਤਾਨਵੀ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸਰ ਜੇਮਜ਼ ਜਾਰਜ਼ ਫਰੇਜ਼ਰ (1854-1941) ਵੀ ਟਾਇਲਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਯੁਕਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਮਰੱਥਕ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੇ ਚਾਰ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਉਦਯੋਗਿਕ ਗਲੈਸਗੋ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਪੇ ਸਕਾਟਲੈਂਡ ਦੇ ਫਰੀ ਚਰਚ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਸਨ। ਫਰੇਜ਼ਰ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਹੋਈ। ਫਰੇਜ਼ਰ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿੱਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸੀ ਅਤੇ 15 ਸਾਲ ਦੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗਲੈਸਗੋ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਲਿਖੇ ਰਮਣੀਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਲੈਸਗੋ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ; ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਭਰ ਲਈ ਸਨਾਤਕੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਬਦਲ ਨਿਯਮਾਂ ਆਸਰੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਬਚਪਨ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਸਦਮੇ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣਾ। ਉਸ ਨੇ ਗਲੈਸਗੋ ਪੜ੍ਹਾਈ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁਹਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਕਾਟਲੈਂਡ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਮਿਆਰ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਮਿਆਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ। ਗਲੈਸਗੋ ਤੋਂ ਡਿਗਰੀ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਟਰਿਨਿਟੀ ਕਾਲਜ ਕੈਂਬਰਜ ਤੋਂ 1874 ਵਿੱਚ ਫਿਰ ਮੈਟਰਿਕ ਪਾਸ ਕੀਤੀ। 1878 ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਟਰਾਈਪੋਸ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ।

1879 ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਪਲੈਟੋਨਿਕ ਧਿਆਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖ ਕੇ ਟਰਿਨਿਟੀ ਦੀ ਫੈਲੋਸ਼ਿਪ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੀ ਤਿੰਨ ਨਵੀਨੀਕਰਣਾ ਬਾਅਦ ਜੀਵਨ ਭਰ ਲਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ 60 ਸਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਟਰਿਨਿਟੀ ਦੇ ਫੈਲੋ ਰਹੇ। 1896 ਵਿੱਚ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਵਿਧਵਾ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਐਲਿਜ਼ਬਥ ਗਰੋਵ (ਲਿਲੀ) ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਾਥਣ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਫਰੇਜ਼ਰ ਨੂੰ 1914 ਵਿੱਚ ਨਾਈਟ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 1920 ਵਿੱਚ ਉਹ ਰੌਇਲ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦਾ ਫੈਲੋ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ 1925 ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ Order of Merit ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਫਰੇਜ਼ਰ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉਸ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਰਾਬਰਟਸਨ ਸਮਿਥ (1847-1894) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੋਈ। ਪਰੰਤੂ ਟਾਇਲਰ ਰਾਬਰਟਸਨ ਸਮਿਥ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਇਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਧਾਰਨਾ ਜਾਂ ਥਰ-ਥਰਾਉਂਦੀ ਆਸ਼ਾ ਸੀ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਰਛਾਈਆਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਇੱਕ ਜਗਤ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਨ ਦੇ ਹੱਠੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਲੱਭ ਪੈਣਗੇ ਅਤੇ ਦਿਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇਗਾ। 1881 ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਰਾਬਰਟਸਨ ਸਮਿਥ ਅਬਰਡੀਨ (Aberdeen) ਚੇਅਰ

ਤੋਂ ਡਿਸਮਿਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਐਨਸਾਇਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬਰੀਟੈਨਿਕਾ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਫਰੇਜ਼ਰ ਨੂੰ 'ਟੋਟਮਇਜ਼ਮ' ਅਤੇ 'ਟੈਬੂ' ਤੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਲੇਖ ਦਿੱਤੇ। 1887 ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਟੋਟਮਵਾਦ ਤੇ ਇੱਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਛਪਾਈ। 1887 ਵਿੱਚ ਹੀ ਇੱਕ ਪੈਂਫਲਿਟ Questions on the Manners, Customs, Religion, Superstitions, etc. of Uncivilised or Semicivilized People, ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਜੁਟਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਫਰੇਜ਼ਰ ਨੇ ਉਹ ਸਮੱਗਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੀ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ *The Golden Bough* ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ 13 ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਛਪੀ। *The Golden Bough* ਪਹਿਲਾਂ 1890 ਵਿੱਚ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਛਪੀ। ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ 1900 ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਛਪਿਆ ਅਤੇ 1911-15 ਵਿਚ ਤੀਜਾ 12 ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ 13ਵੀਂ ਜਿਲਦ 1936 ਵਿੱਚ ਛਪੀ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਖਿਪ ਸੰਸਕਰਣ ਵੀ 1922 ਵਿੱਚ ਛਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਨਾਤਕੀ ਸਾਹਿਤ ਛਪਾਇਆ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ *Folklore in the Old Testament* ਅਤੇ ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ *Totemism and Exogamy* ਵੀ ਲਿਖੇ। The *Golden Bough* ਵਿੱਚ ਪਿਛਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੰਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਸਮੱਗਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਪਹਿਲਾ ਜਾਦੂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਦੂਜੇ ਦੈਵੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਨਸਪਤੀ ਦੇ ਮਰਦੇ ਤੇ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੁੰਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ।

ਫਰੇਜ਼ਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਤਾਂ ਜਾਦੂ ਧਰਮ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਭਰਪੂਰ ਸਮੱਗਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਅਤੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਵਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਟਾਇਲਰ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮੱਗਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਪੱਖੋਂ ਟਾਇਲਰ ਯੁਕਤੀਵਾਦ (Rationalism) ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ (Evolutionism) ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਉਹ ਆਗਸਟੇ ਕਾਮਟੇ (Auguste Comte 1798-1857) ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਟੇ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਕਾਸ ਪੱਖੋਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਪੜਾਅ ਹਨ : ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦੀ (Theological, Metaphysical & Positive) ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪੜਾਅ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਨੇ ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਲਿਆ। ਜੜ੍ਹ ਪੂਜਾ (Fetishism), ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ (Polytheism) ਦੇ ਇਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (Monotheism) ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਕਾਮਟੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਾਭੌਤਕੀ ਪੜਾਅ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ (Essences) ਅਤੇ (Ideas) ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਮਾਣਵਾਦੀ

ਪੜਾਅ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ "ਦੇਵਤਿਆਂ" ਅਤੇ "ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ" ਵਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹਰੇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਨਿਰੀਖਣ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਕਾਮਟੇ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਫਰੇਜ਼ਰ ਨੇ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ–ਜਾਦੂ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ-ਤਿੰਨ ਪੜ੍ਹਾਅ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ। ਫਰੇਜ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜਾਦੂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਜਾਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਦੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਝਵੇਂ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਯਮਿਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਦੂ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਸਮਝ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਬਨਾਵਟੀ ਵਿਗਿਆਨ (Pseudo-Science) ਹੀ ਹੈ। ਫਰੇਜ਼ਰ ਨੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ (Law of Similarity) ਜਾਂ ਸਾਂਗ ਦਾ ਨਿਯਮ (Law of Imitation) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਜਾਦੂ ਨੂੰ ਉਹ ਹਿਊਮੋਪੈਥਿਕ ਜਾਦੂ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਉਹ ਸੰਪਰਕ ਦਾ ਨਿਯਮ (Law of Contact or Contagion) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (Like produces like)। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਪੁਤਲੇ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਗੀ ਜਾਦੂ ਹੈ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਬਾਰਿਸ਼ ਲਈ ਦਰੱਖਤ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬਦਲਾਂ ਦੀ ਗਰਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੋਲ ਬਜਾਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਾਣੀ ਡੋਲ੍ਹਦਾ ਜਾਂ ਪੇਸ਼ਾਬ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਬਾਰਿਸ਼ ਆ ਜਾਵੇ। ਸੰਪਰਕ ਦਾ ਨਿਯਮ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਕਦੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਵੱਖ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਅਸਰਕਾਰੀ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਨਹੁੰ, ਵਾਲ ਜਾਂ ਕੱਪੜੇ ਨੂੰ ਜਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਜਦੋਂ ਜਾਦੂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਤਾਕਤਾਂ ਪ੍ਰੇਤ, ਪਿਤਰ, ਰੂਹਾਂ, ਦੇਵਤੇ ਆਦਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਆਸ ਕੀਤੀ। ਧਰਮ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਦੂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਅਰਾਧਨਾ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਫਰੇਜ਼ਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਤੀਜਾ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਪੜਾਅ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਫਰੇਜ਼ਰ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਛੇਤੀ ਹੀ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਾਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਫਰੇਜ਼ਰ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੈਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਫਰੇਜ਼ਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਮੁੱਖੀ ਪ੍ਰੋਹਤ ਜਾਂ ਜਾਦੂਗਰ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਟਾਇਲਰ ਤੇ ਫਰੇਜ਼ਰ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੁਕਤੀਵਾਦ Rationalism ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ Evolutionism ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤਾ ਚਿਰ ਤੱਕ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕੇ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਅਸਰ ਹੋਏ। ਇਸ ਨੇ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪੁਨਰ ਵਿਚਾਰ ਲਈ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਿਆ।

ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ

ਧਰਮ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤਾ ਪੁਰਾਣਾ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ (Phenomena) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਯਤਨ, ਜਿਹੜਾ ਅਨੇਕ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਤੇ ਹੁਣ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਆਰੰਭ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੇਕਵਾਦ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੇ ਖੇਤਰ ਵੱਜੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ Auguste Comte (1798-1857) ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ, ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਕਾਮਟੇ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾ ਸਿਰਫ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੀ ਰਾਣੀ ਹੋਵੇਗੀ ਬਲਕਿ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ (Positivism) ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਹੜੀ ਵਰਤਮਾਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਧਕੇਲ ਦੇਵੇਗੀ। ਕਾਮਟੇ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (Theology), ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ (Metaphysics) ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ (Positivism) ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਭ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਧਰਮ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਮਟੇ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੁਣ ਲੱਗਪੱਗ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।

Robert N. Bellah ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ (Social action) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਜੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (Social Class) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ,

ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਕਾਲ (Enlightenment) ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ (Evolutionism) ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਵਾਦ (Rationalism) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਤਨ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਇਹੀ ਦੱਸਣਾ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਯਤਨ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਅਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵੇਕਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਆਪੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਖਰੇਵਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਰਜ (function) ਜਾਨਣ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਰੁਚਿਤ ਸਨ। ਪਿੱਛੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੋਰ ਵੀ ਘੱਟ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੀਤੇ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗ ਵੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਦੂਜੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਦਾਚਾਰ ਆਦਿ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। Robert Bellah ਨੇ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਕਾਲ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਰਕਵਾਦੀ (Rationalists) ਅਤੇ ਅਤਰਕਵਾਦੀ (Non-Rationalists) ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤਰਕਵਾਦੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਤਾਰਕਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਰਕਵਾਦੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੇ ਫਰਾਂਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਵਾਦ (Secularism) ਅਤੇ ਸੰਸਾਵਾਦ (Skepticism) ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਅਤਾਰਕਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਤਰਕਵਾਦੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਅਤਾਰਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਮਰੱਥਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ (sui generis) ਗੁਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। Johann Gottfried Herder ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਤਰਕ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ Friedrich Schleiermacher ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਨਾ ਹੀ ਅਧੂਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਸਦਾਚਾਰ ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਤੇ ਨਹੀਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ ਦੀ

ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਇਹ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਮਾਇਲ ਦੁਰਖੇਮ ਤਾਰਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਅਤਾਰਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਧੀਕ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ।

ਅਮਾਇਲ ਦੁਰਖੇਮ (1858-1917) ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸਨ। ਉਹ ਇੱਕ ਰਾਬੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ ਜੋ Epinal Lorraine ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ Ecole Normale Supreieure ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਨ 1887 ਤੋਂ 1902 ਤੱਕ Bordeoux ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ। 1906 ਤੋਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਸਕੂਲ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇ ਇੰਚਾਰਜ ਸਨ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਲਾਗੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਤੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ, ਦੁਰਖੇਮੀਅਨ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ 1930 ਤੱਕ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਅਸਰ ਹੋਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਕੰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।

ਦੁਰਖੇਮ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਤਫਾਕੀਆਂ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਯਾਂਤਰਿਕ ਸਥਿਰਤਾ (Mechanical solidarity) ਵੱਜੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ 1895 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਪਰਿਵਰਤਨ W. Robertson Smith ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੁਰਖੇਮ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ N.D. Fustel de Coulauges ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦ੍ਹੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਅਮਲ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਟੋਟਮਵਾਦ (Totemism) ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਟੋਟਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਦਿੱਵੀਕਰਣ (Divinization) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 1912 ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ *The Elementary Forms of Religious Life* (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ 1915) ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਣ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।

ਦੁਰਖੇਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਆਸਟ੍ਰੇਲੀਅਨ ਆਦਿ-ਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਐਨ Grey (1841), Spencer

ਅਤੇ Gillin (1899 ਅਤੇ 1904) ਅਤੇ Strehiow (1907-1920) ਦੇ ਖੇਤਰੀ ਕਾਰਜ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀ । ਦੁਰਖੇਮ ਅਨੁਸਾਰ 'ਧਰਮ ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਏਕੀਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।' ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪਵਿੱਤਰ (Sacred) ਅਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰ (Profane) ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਵਿੱਤਰ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਵਰਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਉਪਾਸਨਾ ਜਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਪਰਕ ਤੇ ਸੰਬੰਧ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਦੁਰਖੇਮ ਨੇ ਇਹ ਕੁੱਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ :

(ੳ) ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਧਰਮ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਹੈ ।

(ਅ) ਟੋਟਮ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੀ ਪ੍ਰੀਵਰਤਿਤ ਤੇ ਦਿਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਦੀ ਹੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਲਾਸ ਤੇ ਉਤੇਜਨਾ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਉਸਾਰੂ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਦੁਰਖੇਮ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਬੋਧਾਤਮਿਕ (Cognitive) ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ (Expressive) ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜਗਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ 'ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇੱਕ ਰੂਪ ।' ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਚਿਹਨੀਕਰਣ (Symbolization) ਅਤੇ ਨਾਟਕੀਕਰਣ (Dramatization) ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ । ਟੋਟਮ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਸੁਵਿਧਾ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹੀ ਸਮਾਜ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਸਮਾਜੀ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ, ਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਦੁਰਖੇਮ ਨੇ ਇਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਫਿਰ ਵੀ ਰੱਬ ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰੀਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਰਖੇਮ ਦੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਤੇ ਵਿਵੇਕਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ (1864-1920) ਉੱਘੇ ਜਰਮਨ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਨ । ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਅਤੀ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਤੇ ਮਹਾਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਸੀ । ਉਹਨਾਂ ਕਾਨੂੰਨੀ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਕਾਨੂੰਨੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਕਾਨੂੰਨ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਆਦਿ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰੁਝੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸੱਤ੍ਹਾ (Authority) ਅਤੇ ਤਾਕਤ (Power) ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਅਤੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਲੱਗਪੱਗ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸਹਿਤ ਚੇਤੰਨ ਸਨ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਬਰਲਿਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਕੀਲ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਲੂਥਰੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ Marianne Weber ਨਾਲ ਹੋਈ ਜਿਹੜੀ ਸਿਰਕੱਢ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ Feminist ਸੀ। ਵੈਬਰ Freiburg, Heidelberg ਅਤੇ Munich ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਰਿਹਾ। ਹੋਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ Ernst Troeltrsch, Heidelberg ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿੱਤਰ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਖਬਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲੇਖ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਛਪਵਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਰਨਲ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਵੀ ਸਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1905) ਅਤੇ *Sociology of Religion* (1920-21) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀਆ ਹਨ। ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੈਬਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਤਨਾ ਗਹਿਰਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਦੇਣਾ ਲੱਗਪੱਗ ਅਸੰਭਵ ਹੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਵੈਬਰ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਅਤਾਰਕਿਕ ਦੋ ਬੌਧਿਕ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਤਾਰਕਿਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਧੀਕ ਨੇੜੇ ਹੈ/ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ (sui generis) ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੇਮ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਕਾਰਣ ਵੱਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਵੈਬਰ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ (Social action) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵੈਬਰ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਸ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤਪੋਮੁੱਖੀ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟਵਾਦ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕੀਕਰਣ (Rationalization) ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵੈਬਰ ਨੇ ਯਹੂਦੀ, ਚੀਨੀ ਅਤੇ

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮਾਨ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਵੈਬਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲਵਿਨ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ (Predestination) ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੇ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟਾਂ ਵਿੱਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਤੇ English Puritans ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਚਿੰਤਾ ਭਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੋਵੇਗੀ Puritans ਨੇ ਕੰਮ ਵੱਲ ਇਨੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਇਸੇ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ Puritans ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਰੁਚੀ (Disenchantment) ਤਾਰਕਿਕੀਕਰਣ ਲਈ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸੀ।

ਵੈਬਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਅਤਾਰਕਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਜਰਮਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਇਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਰਨਣ ਤੇ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। Parson's ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਬਰ ਨੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤਾਰਕਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ (Social action) ਦੇ ਆਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲਾ ਸੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ। ਬੁਰਿਆਈ, ਦੁੱਖ, ਮੌਤ ਆਦਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਤੋਸ਼ਜਨਕ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵੈਬਰ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉੱਤਰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾਈ ਵਾਲੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਬਲਕਿ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਵੈਬਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਜਿਹੜਾ ਅਤਾਰਕਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਦੇ ਆਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ Charisma ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ। Charisma ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਅਤੀ ਦੀ ਖੂਬੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਉਠ ਕੇ ਨਵੇਂ ਆਦੇਸ਼ ਕਰਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। Charisma ਇੱਕ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮੂਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ Charismatic ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਮੂਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀਆ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੈਬਰ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਲਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੂਲੋਂ ਨਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਢਾਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਵੇਂ ਦੁਰਖੇਮ ਅਤੇ ਵੈਬਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਵਿੱਚ ਉਨੇ ਹੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹਨ ਜਿੰਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੇਮ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਰਤਾ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵੈਬਰ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ। ਦੁਰਖੇਮ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ Charisma ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੇਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਪਰੰਤੂ ਵੈਬਰ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਖੀਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਦੁਰਖੇਮ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵੈਬਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਖੇੜੇ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ

ਆਧੁਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨ ਫਰੈਡਰਿਕ ਮੈਕਸਮੂਲਰ (1823-1900) ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ Religionswissenschaft ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹੀ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਤਾਰਕਿਕਤਾ (Rationality) ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ (Evolutionism) ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਭ ਖੇਤਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵੀ ਬਹੁਤ ਦੂਰਵਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਅਸਰ ਹੋਏ। ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ (Philosophy of Religion) ਸਦਾਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Ethics) ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ (Ethnology), ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Anthropology), ਪੁਰਾਤਤਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Archaeology), ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (Psychology), ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ (Sociology) ਆਦਿ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਮਲਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ (Approaches) ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (Perspectives) ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ (Phenomenological approach) ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਕੇ ਦੂਜੀਆਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਵੀ ਸੀ।

ਇਹ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰਾਂ ਰਹਿ ਕੇ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ (Intentionality) ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ (Phenomenologist) ਨਾ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਲ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਵਿੱਚ। ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ Phenomenon ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਘਟਾਉਵਾਦ (Reductionism) ਅਤੇ ਮੁੱਲ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ (Value Judgement) ਵਿੱਚ ਪੈਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ Phenomenon (ਪਰਪੰਚ) ਅਤੇ Phenomenology (ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ) ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (Phainomenon) ਤੋਂ ਬਣੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, 'ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ' ਜਾਂ 'ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ।' ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਗੈਰ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (Non-Philosophical) ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (Philosophical) ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੈਰ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਿਗਿਆਨਾਂ (Natural Sciences) ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ (Physics) ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਵਿਧੀ (Analytical approach) ਦੇ ਉਲਟ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ-ਵਿਧੀ (Descriptive approach) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ (Descriptive), ਵਿਵਸਥਿਤ (Systematic) ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ (Comparative) ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਦਵਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ (Classification) ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Phenomenology) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Philosophical Phenomenology) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜੋਹਾਨ ਹੈਨਰਿਕ ਲੈਮਬਰਟ (Johann Heinrich Lambert) ਨੇ Neuos Organon (1764) ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਲੈਮਬਰਟ ਇਸ ਨੂੰ ਭਰਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ (Theory of Illusion) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਮੈਨੂਅਲ ਕਾਂਟ (Immenuel Kannt) ਨੇ phenomena (ਪਰਪੰਚ) ਦਾ ਕਾਫੀ ਗਹਿਰਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ' ਜਾਂ 'ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਂਟ ਅਜਿਹੇ Phenomena ਨੂੰ Noumena ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਵਸਤਾਂ (Things in themselves) ਤੋਂ ਨਖੇੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ Phenomena ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ (Rational), ਵਿਗਿਆਨਕ (Scientific) ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ (Objective) ਅਧਿਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜੀ. ਡਬਲਿਊ. ਐਫ. ਹੀਗਲ (G.W.F. Hegel) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *The Phenomenology of Spirit* (1807) ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਪਰਪੰਚ

ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ (Manifestations) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਰੂਹ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਤਤਰੂਪ (Essence) ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ (Descriptive study) ਨੂੰ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Phenomenology) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Philosophical Phenomenology) ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਐਡਮੰਡ ਹਰਸਲ (Edmund Husserl) ਦਾ ਪਰਾਤਪਰ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Transcendental Phenomenology) ਜਾਂ ਪਾਲ ਸਾਰਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦਪਰਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Existential Phenomenology), ਆਦਿ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਤਤਕਾਲੀ (Immediate) ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਪਰਪੰਚ (Phenomena) ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਜਿਹੇ ਪਰਪੰਚ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ (Structures) ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਸਕੇ।

ਡਗਲਸ ਐਲਨ (Douglas Allen) ਨੇ (*The Encyclopedia of Religion*) ਲਈ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'Phenomenology of Religion' ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਣਾਏ ਹਨ :

1. ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਸੁਭਾ (Descriptive nature)
2. ਘਟਾਉਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ (Opposition to reductionism)
3. ਅੰਤਰੀਵੀ ਭਾਵਨਾ (Intentionality)
4. ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ (Bracketing)
5. ਤਤਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰਸੂਝ (Eidetic vision or Intuition of essences)

ਐਮਸਟਰਡਮ (Amsterdam) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ (History of Religions) ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੀ.ਡੀ. ਚੇਨਟੇਪਾਈ ਡੇ ਲਾ ਸਾਉਸਾਇ (P.D. Chantepie de la Saussaye 1848-1920) ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸ (History) ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ (Philosophy) ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ (Descriptive) ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ (Comparative) ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰਿਤ ਤੇ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ (Classify) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਵਰਣਨ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Manual of the Science of Religion* ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਜਰਮਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ 1887 ਈ. ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਖੇਪ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਇਸ ਦੇ

ਤੱਤਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਫਿਲਾਸਫੀ ਬਿਨਾਂ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।" ਡਚ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ C.P. Tiele (1830-1902) ਵੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ (Science of Religion) ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ (Phenomenologists) ਇਸ ਤੱਥ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। Widengren ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ (Systematic) ਪੂਰਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਟਾਲੀਅਨ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨੀ R. Pettazzoni ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ (Science of Religion) ਦੇ ਦੋ ਪੂਰਕ ਪੱਖ ਹਨ।

ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਨੀਦਰਲੈਂਡਜ਼ ਅਤੇ ਸਕੇਂਡੇਨੇਵੀਅਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਵਿਕਾਸ ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਡਚ ਵਿਦਵਾਨ ਗੈਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਉ (Gerardus van der Leeuw) ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ *Religion in Essence and Manifestation* ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਉ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵਿਲੀਅਮ ਬਰੇਡ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ (William Brede Kristensen) ਦਾ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *The Meaning of Religion (1960)* ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਉ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਣ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਵਿਲੀਅਮ ਬਰੇਡ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਇੱਕ ਲੂਥਰੀ ਪਾਦਰੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ 2 ਜੂਨ, 1867 ਈ. ਨੂੰ ਨਾਰਵੇ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਕਰਿਸਟਿਆਨਸੈਂਡ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਕਰਿਸਤਿਆਨੀਆ (ਵਰਤਾਨ ਓਸਲੋ) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਇੱਕ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਹੜਾ ਪਿੱਛੋਂ ਲੀਡਨ (Leiden) ਤੇ ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਲਾਤੀਨੀ, ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਹੈਬਰਿਯੂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਸਰੀ, ਅਸੀਰਿਆਈ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਵੇਸਤਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਬਰਿਟਿਸ਼ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ ਵਿੱਚ 'ਮਿਸਰੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਵਿਚਾਰ' ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਪਾਰਸੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਅਵੇਸਤਾ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਕਰਿਸਟਿਆਨੀਆ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1901 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸੀ.ਪੀ. ਟੀਅਲੇ (1830-1902) ਦੀ ਥਾਂ ਲੀਡਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਪਰਾ-ਅਧਿਆਪਕ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਸਾਲ 1937 ਵਿੱਚ ਰਿਟਾਇਰ ਹੋਣ ਤੱਕ ਇਸੇ ਆਸਾਮੀ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। 1953 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹ ਲੀਡਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਸਰੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਤੇ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲੇਖ ਸੰਨ 1960 ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ *The Meaning of Religion* ਨਾਮ ਹੇਠ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ. ਜੋਹਨ ਬੀ. ਕਾਰਮਨ (John B. Carman) ਨੇ ਛਪਵਾਏ।

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *The Meaning of Religion* ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਵਸਥਿਤ ਤੇ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਰਥ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਅਰਥ ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਰ ਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਵਿਵਸਥਿਤ ਸਰਵੇਖਣ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕੇਵਲ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਚਾਰ ਜੋ ਇਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ – ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਖਦੇ ਹਾਂ – ਵਿਵਸਥਿਤ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਵਿਆਖਿਆਤਮਿਕ (Descriptive) ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਲਿਖਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ਾਤਮਿਕ (Normative) ਮਾਪ-ਦੰਡਾਂ ਨੂੰ। ਉਹ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਬਾਹਰੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੱਥ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਕਲਾ ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅਰਥ ਜਾਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਟਾਉਵਾਦ (Reductionism)

ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਘੋਰ ਨਿਰਾਦਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਨਿਰਧਾਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨਰਥ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ (Intentionality) ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਜੋ ਅਰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦੀ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਦੀ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਮੁੱਲ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ। ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਵਿੱਚ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਮੁੱਲ ਮੁੱਲਾਂਕਣ (Value judgement) ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ।

ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਭਾਂਤ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਰਬਾਨੀ, ਪੂਜਾ, ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕ, ਆਦਿ। ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਮ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਪੂਰਨ ਅੰਤਰਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ, ਪੱਖ ਦੇ ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਉਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਅਸਲੀ ਅਰਥ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਾ ਵੀ ਜਾਣ ਸਕੀਏ ਫਿਰ ਵੀ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਕਾਫੀ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੱਖੋਂ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਸਫਲਤਾਪੂਰਬਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਮਿਸਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹਮਦਰਦੀ ਭਰੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਜਾਨਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਤੋਂ

ਬਾਅਦ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਾਮ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ (Rudolf Otto) ਦਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ Otto ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ (1869-1937) 25 ਸਤੰਬਰ, 1869 ਨੂੰ Peine (Hanover, now Neidersachsen) ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ William Otto ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ Karoline Reupke Otto ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ ਕਿ ਉਹ Hildesheim ਦੇ ਜ਼ਿਮਨੇਜ਼ੀਅਮ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਅਤੇ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ Erlangen ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ Gottingen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ। ਸੰਨ 1897 ਈ. ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ Privatdozent ਅਰਥਾਤ ਲੈਕਚਰਾਰ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (History of Religions) ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (History of Philosophy) ਵਿਸ਼ੇ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਸਨ। 1904 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ Gottingen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ Systematic Theology ਦਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 1914 ਤੱਕ ਉਹ ਇਸੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਫਿਰ ਉਹ Breslau ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹੋ ਕੇ ਚਲੇ ਗਏ। 1917 ਵਿੱਚ ਉਹ Marburg ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ Systematic Theology ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਬਣੇ। 1926-27 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਸਾਲ ਲਈ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਰੈਕਟਰ (Ractor) ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ। 1929 ਵਿੱਚ ਉਹ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚੋਂ ਰਿਟਾਇਰ ਹੋ ਗਏ ਪਰੰਤੂ 1937 ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀ ਚਲਾਣੇ ਤੱਕ Marburg ਹੀ ਰਹੇ।

ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪਵਿੱਤਰ (Holy) ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜਾਗ ਮਾਰਟਿਨ ਲੂਥਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਲੱਗੀ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ 1898 ਵਿੱਚ *The Perception of Holy Spirit by Luther* ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ, 1907 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ *Naturalism and Religion* ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੇਂਦਰੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ Immanual Kant ਅਤੇ Jacob Friedrich Fries ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *The Philosophy of Religion Based on Kant and Fries* (1931) ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਲੂਥਰ, ਕਾਂਟ ਤੇ ਫਰਾਇਜ਼ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ Friedrich Schleiermacher ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਟੋ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। Schleiermacher ਲਈ ਧਰਮ ਸੰਪੂਰਨ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। Schleiermacher ਦੀ ਜਿਸ ਧਾਰਨਾ ਨੇ ਆਟੋ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਜਾਗ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੇ (Perception) ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ

ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਟੋ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਕੁੱਝ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ *Mysticism East and West*, *India's Religion of Grace and Christianity*, *The Original Gita* ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਪਰੰਤੂ ਰੁਡੋਲਫ ਆਟੋ ਦੀਆਂ ਸਭ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ *Das Heilige* (1917) ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ *The Idea of the Holy* (1923) ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ Sensus Numinous ਨਾਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੰਰਚਨਾ (Phenomenological Structure) ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ।

ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਟੋ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੋਢੀ ਐਡਮੰਡ ਹੁਸਰਲ ਜੋ ਕਿ Gottingen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਦੇ ਸਹਿ-ਪਰਾਅਧਿਆਪਕ ਸਨ ਉਸ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ (Holy) ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਉਪਯੋਗ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਨਮੂਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਐਡਮੰਡ ਹੁਸਰਲ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ (Experiential method) ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ (Opposition to reductionism) ਤੇ ਬਲ ਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਭ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਰੱਜ ਕੇ ਸਲਾਹੁਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ (Essential structure) ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਆਟੋ ਪੁਨੀਤ (Numinous) ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਾਰਵਿਕ (Universal) ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ (Unique) ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲ ਦਾ ਵਰਗ (Category) ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। Numen ਅਤੇ Numinous ਤੋਂ ਆਟੋ ਦਾ ਭਾਵ ਪਵਿੱਤਰ (Holy) ਦੇ ਵਿਚਾਰ (Concept) ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ (Moral) ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ (Rational) ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਾਸਦਾਚਾਰਕ (Non-moral) ਤੇ ਪਰਾਤਾਰਕਕ (Non-rational) ਤੱਤ ਤੇ ਬਲ ਰਾਹੀਂ ਆਟੋ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਤਤਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਤਮਿਕ (Symbolic) ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤੀ (Analogical) ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਵਿੱਤਰ (Holy) ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਰਤਮਾਨ Sensus Numinous ਦੀ ਮੱਦਦ

ਨਾਲ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਟੋ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਾਰਵਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੰਰਚਨਾ (Universal phenomenological structure) ਨਿਰਮਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਟੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਬਲਪੂਰਵਕ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਟੋ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇਕਪਾਸੜ ਅਤੇ ਭੁਲੇਖੇ ਖੜੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰੁਡਲਫ਼ ਆਟੋ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਆਟੋ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਇਸਾਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਇੱਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਆਟੋ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਆਟੋ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟਤ ਵਿਦਵਾਨ ਗੈਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਤਰਤੀਬ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਅਤੀ ਸਫਲ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ।

ਗੇਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਭਾਵੇਂ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸੀ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ (Descriptive method) ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਅਧਿਕ ਮਾਤਰਾ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਸਮੀਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਜਾਂ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਕਾਫੀ ਤਕਨੀਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਸੁਝਾਈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਇਸਾਈ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਮੁੱਲ ਮੁੱਲਾਂਕਣ (Value Judgement) ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। Eric. J. Sharpe ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Comparative Religion* ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 1925 ਅਤੇ 1950 ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨ ਲੱਗਪੱਗ ਪੂਰਨ ਰਪ ਵਿੱਚ ਡਚ ਵਿਦਵਾਨ ਗੇਰਾਰਡਸ ਵਾਨ

ਡਰ ਲਇਓ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Phanomenologie der religion* (1933) ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ *Religion in Essence and Manifestation* (1933) ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੇਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ 1890 ਵਿੱਚ ਹੇਗ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਹੋਏ। ਸਾਲ 1908 ਤੋਂ 1913 ਤੱਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੀਡਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅਧਿਆਪਕ ਸਨ। P.D. Chantepie de la Saussaye ਜੋ ਕਿ ਐਮਸਟਰਡਮ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਨ ਇਸ ਫੈਕਲਟੀ ਦੇ ਵੀ ਮੈਂਬਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੌਜਵਾਨ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਸਰੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਸਾਲ 1913-14 ਵਿੱਚ ਉਹ ਇੱਕ ਸਾਲ ਲਈ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਬਰਲਨ ਅਤੇ ਗੋਟਿਨਜਨ (Gottingen) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੜ੍ਹੇ। 1916 ਈ. ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੀਡਨ (Leiden) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਡਾਕਟਰੇਟ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਤੱਕ ਡਚ ਰਿਫਾਰਮਡ ਚਰਚ ਵਿੱਚ ਪਾਦਰੀ ਵੱਜੋਂ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। 1918 ਈ. ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ Groningen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (History of Religions) ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਵੱਜੋਂ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 1945-46 ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿੱਦਿਆ ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰੀ ਵੀ ਰਹੇ। 1950 ਵਿੱਚ ਉਹ ਨਵੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਭਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣੇ। 1950 ਵਿੱਚ ਹੀ Utrecht ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ।

ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ (History of Religions) ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Phenomenology of Religion) ਆਦਿ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਗਿਣਤੀ 650 ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਸੰਗੀਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਦਾ ਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕੁੱਝ ਇੱਕ ਪੱਖੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਧੀਆਂ, ਸਮੀਖਿਆ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਾਕਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦੱਸ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਜਰਮਨ ਫਿਲਾਸਫਰ Wilhelm Dilthey ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ

ਵੀ ਆਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਮਾਤਰ ਸੀ। ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਸਮਝ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਅੰਗ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖੋਜਾਰਥੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁੜ ਅਨੁਭਵ ਕਰੇ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਸਮੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਰਾਇ ਨੂੰ ਪਰਾਂ ਰੱਖੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਹਮਦਰਦੀ ਸਹਿਤ ਪਰਪੰਚ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇ। ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਸਮਝ ਆਤਮ ਸਮਰਪਿਤ ਪਿਆਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Religion in Essence and Manifestation* ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਉਹ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦੇ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨੇ ਦੋ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਰਪੰਚ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪੰਜ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

1. ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਕਰਨਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਰਬਾਨੀ, ਅਰਦਾਸ, ਰੱਖਿਅਕ, ਮਿੱਥ, ਆਦਿ।
2. ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਪੁਨਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ।
3. ਨਿੱਜੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਤੋਂ ਸੰਜਮ ਵਰਤਣਾ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਸਹਿਤ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨਾ।
4. ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਸਮਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ।
5. ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਨੀ।

Jacques Waardenburg ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਸੂਝ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਅਸਤਿੱਤਵਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਨਰ-ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਪਰਪੰਚ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਵੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਇੰਨੀ ਵਿਆਪਕ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣ ਦੀ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉੱਘੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਪੂਰਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਲਿਖਾਰੀ ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਆਡੇ ਦਾ ਨਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਆਡੇ 1907 ਵਿੱਚ ਰੁਮਾਨੀਆ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ Bucharest ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਇੱਕ ਅਫ਼ਸਰ ਸਨ। ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਪੂਰਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਰਸਾਇਣ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 1925 ਵਿੱਚ Bucharest ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਸੌ ਦੇ ਲੱਗਪੱਗ ਲੇਖ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉੱਘੇ ਫਿਲਾਸਫਰ Nae Lonescu ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅਧਿਆਪਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਲੀਆਡੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ, ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ, ਅੰਤਰਸੂਝ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਨਸਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪੜ੍ਹਾਇਆ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ Joseph M. Kitagawa ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡੇ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਉਹ ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ, ਪ੍ਰਬਲ ਅੰਤਰ-ਸੂਝ, ਉਪਜਾਊ ਕਲਪਨਾ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਰਾਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਮਿਹਨਤੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਸਨ।

1928 ਤੋਂ 1932 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਸਿਮ ਬਜ਼ਾਰ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਨੇ ਕਲਕੱਤਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਉੱਘੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਨਾਥ ਦਾਸਗੁਪਤਾ ਅਧੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਜ਼ੀਫਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਰਿਸ਼ੀਕੇਸ਼ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿੱਚ ਯੋਗ ਦੀ ਅਮਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਬਿਤਾਏ। ਯੋਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 1933 ਵਿੱਚ ਡਾਕਟਰੇਟ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। 1932 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਹ Bucharest ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕ Nae Lonescu ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਵੱਜੋਂ ਨਿਯੁਕਤ ਹੋਏ। 1940 ਤੋਂ 1945 ਤੱਕ ਉਹ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅਤੇ ਪੁਰਤਗਾਲ ਵਿੱਚ ਡਿਪਲੋਮੈਟਿਕ ਮਿਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। 1945 ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੈਰਿਸ ਆ ਗਏ ਅਤੇ Sorborne ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ Visiting Professor ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। 1957 ਵਿੱਚ ਉਹ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਗੋ (Chicago) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ 'Distinguished Service Professor' ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਯੁਕਤ ਹੋਏ। 1986 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਤੱਕ ਉਹ ਇੱਥੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਰਹੇ।

ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡੇ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਕੂਲ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਤੱਕ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੋਮਾਨੀਅਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਰਹੇ। ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੰਮ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ

ਨਾਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁੱਖ-ਮੁੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ *The Myth of the Eternal Return* ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ *Cosmos and History* (195 ਨਾਮ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। *Patterns in Comparative Religin*, *Yoga Immortality and Freedom* (1958), *The Sacred and the Profane* (1959 *Myth, Dreams and Mysteries* (1960), *Images and Symbols* (1961 *The Forge and the Crucible* (1962), *Shamanism : Archaic Techniqu of Ecstasy* (1964), *Mephistophales and the Androgyne (The Tw and the One*, (1965), ਨਾਮ ਹੇਠ ਵੀ ਛਪੀ। *The Quest.* (1969), *Zalmox* (1972) ਅਤੇ *Australian Religions : An Introduction* (1973). ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਨੇ 16 ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ *The Encyclopedia of Religion* ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੰਬੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਢੁੱਕਵੀਂ ਤੇ ਮਾਣਪੂਰਨ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਮਰਸੀ ਇਲਿਆਡੇ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿ ਅਤੀ ਪੇਚੀਦਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇੱਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਆਸਾਨੀ ਨਾ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਲਿਆਡੇ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਅ ਰਸਾਇਣ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਫਿਰ ਵੀ *Symbo* (ਚਿਹਨ) ਅਤੇ *Myth* (ਮਿਥ) ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹਨ। *No Souveni* ਦੇ ਪੰਨਾ XII ਤੇ Symbol ਤੇ Myth ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਉਹ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦੀ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ (Objectivit ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ (......."the proper procedu for grasping their meaning is not the naturalist's objectivity b intelligent sympathy of the hermeneut") । ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ *Cosm and History* ਦੇ ਪੰਨਾ 74 ਤੇ ਉਹ ਫਿਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਸਾਡਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਦੇਖਣ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਕਿ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਕੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ (Our ambition is to understand their meaning, to endeavour to s what they show) ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਰਸੀਆਂ ਇਲੀਅ ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਲਿਆਡੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਪਵਿੱਤਰ (Sacred) ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਉਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ/ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ (Hierophanies) ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦ-ਪੂਰਕ ਸਥਿਤੀ (Existential situations) ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਅਰਥਾਂ

ਸਮਝਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਲੀਆਡੇ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਵਿਆਪਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਅਰਥ ਪਛਾਨਣਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡੇ ਦੀ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

1. ਪਵਿੱਤਰ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ (Irreducibility of the Sacred) ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੱਕੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਟਿਕੀਆਂ ਹਨ।
2. ਪਵਿੱਤਰ ਦਾ ਤਰਕ-ਵਿਗਿਆਨ (Dialectic of the Sacred) ਪਵਿੱਤਰ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਪਵਿੱਤਰ ਨਾਲ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
3. ਧਾਰਮਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਢੁਕਦਾ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰਿਪੇਖ ਹੈ।

ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਮਰਸੀਆਂ ਇਲਿਆਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਵਿੱਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਾਂ, ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ, ਦੀਖਿਆ, ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਵਿਧੀ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ ਕਲਾ ਜਾਂ ਰਵੱਈਏ (Attitude) ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਜਿਤਨੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਉਤਨੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਅੰਤਰਸੂਝ (intuition) ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦਤਾ (subjectivity) ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਣ ਦੀ ਕਲਾ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਪਣਾ ਸਕਦੇ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। Allen Dougles ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਣਾਏ ਹਨ : ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ, ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਇਸ ਦਾ ਘਟਾਉਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਅੰਤਰੀਵੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ, ਨਿੱਜੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ, ਹਮਦਰਦੀ ਪੂਰਣ ਸਮਝ, ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਘੱਟ ਵੱਧ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਸਾਹਮਣੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚੁਣੌਤੀਆਂ

ਧਰਮ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਬਦਲਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਪਕੜ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਰ ਬਦਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਤਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਤ੍ਰੇਤੇ ਤੇ ਦੁਆਪਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਕਲਯੁਗ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਉੱਤੇ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਭ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਿਆ। ਯਹੂਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸਾਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਹੋਵਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਸਮੇਂ ਉਹੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਦੋਂ ਲੋਕੀਂ ਜਹੋਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਅਮਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਧਦੇ ਘੱਟਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਜਿਸ ਦਾ ਇੱਥੇ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਵਸਤੂ ਸੱਚ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਹੱਦਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ ॥
ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1)
ਥਿਰੁ ਨਾਰਾਇਣੁ ਥਿਰੁ ਗੁਰੂ ਥਿਰੁ ਸਾਚਾ ਬੀਚਾਰੁ ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 934)
ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਨਾ ਥੀਐ ਨਾਮੁ ਨ ਮੈਲਾ ਹੋਇ ॥ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1248)

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਨੋਰਥ ਥੋੜਚਿਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਅਸਥਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਿਤਨੀ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਤੇ ਰਫਤਾਰ ਨਾਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਤਨੀ ਹੀ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਤੇ ਰਫਤਾਰ ਨਾਲ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਦੀਵੀ ਸਚ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਅਮਲ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਦੀ ਰਫਤਾਰ ਬਹੁਤ ਮੱਧਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਦੀ ਰਫਤਾਰ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਯੁੱਗ, ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁੱਗ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇਹ ਕਾਲ ਗੰਭੀਰ ਵੰਗਾਰਾਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪਕੜ ਘੱਟ ਗਈ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ ਛੱਡ ਆਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਸੂਰਜ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ ਦੇ ਧੂੰਏਂ ਰੰਗੇ ਬੱਦਲਾਂ ਉਹਲੇ ਆ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਅਸਥਾਈ ਪਰੰਤੂ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਕਾਲ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਸਾਹਮਣੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਗਿਣਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਹਥਲੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ :

1. ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ
2. ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ
3. ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ
4. ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਦਸਦਿਆਂ ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਯੁਗ ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੌਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫਲਸਫਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ, ਇੱਛਾਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੀ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ, ਸੁਖ, ਖੁਸ਼ੀ, ਧਨ-ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰਵ ਉੱਚ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉੱਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਉੱਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ, ਰਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਗਠਨ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਢੁੱਕਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਥਾਂ ਖੰਡਿਤ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਫਲਸਫਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਜੁਟਾਉਣ ਦੀਆਂ ਵਿਉਂਤਾਂ ਵੀ

ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਮਨੁੱਖ ਕਿੱਥੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ? ਕਿਉਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ? ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਜਿਊਣਾ ਹੈ ? ਕਿਥੇ ਜਾਣਾ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ? ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਕੋਲ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀਪੂਰਣ ਉੱਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫਲਸਫ਼ਾ ਇੱਕ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ

ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਲੱਭਤਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਸਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਆਏ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਉਹ ਕੁੱਝ ਸੱਚ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੇ ਪਰੀ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਕਲਪਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸੌਰਮੰਡਲ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਗ੍ਰੈਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਦੂਰੀ ਤੇ ਵਿਥ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ, ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ, ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਦੂਰ ਮਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਭੂਗੋਲਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਸਹਿਤ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਇੱਕ ਕਤਾਰ ਵਿੱਚ ਆ ਖੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਹੁਣ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇੱਕ ਪ੍ਰੀਵਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਲ ਕੇ ਰਹੇਗੀ ਅਤੇ ਜਾਂ ਤਬਾਹ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਧਾ ਲਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਜਾਤੀ, ਨਸਲ ਸਵੈ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਸਭ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋੜਾਂ ਲਈ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵੱਲ ਵੇਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਦਬਾਅ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕਾਰਗਰ ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਉਸ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਤੀਬੰਧ ਲਾ ਦੇਣ। ਇਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਕਬੀਲਾ, ਜਾਤੀ, ਬਰਾਦਰੀ ਵਿੱਚੋਂ ਵਹਿਸ਼ਕਾਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਣਾ ਦਬਾਅ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਦਬਾਅ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਧੀਕ ਹੈ।

ਸਿਹਤ ਸੇਵਾਵਾਂ, ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਖ ਦੇ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਖੇਤਰ

ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਾਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕੀ ਇਹ ਸਭ ਖੋਜਾਂ, ਇਜ਼ਾਦਾਂ ਅਤੇ ਤਰੱਕੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਮੁੱਚੀ ਸੁਖਾਲਾ ਤੇ ਕਸ਼ਟ ਰਹਿਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ? ਕੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ?

ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਆਦਮੀ ਵੀ ਦੱਸ ਦੇਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਖ, ਸਹੂਲਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਵੱਧ ਖੁਸ਼ ਤੇ ਸੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਬਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅਣਗਿਣਤ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਧ ਚਿੰਤਤ ਤੇ ਦੁਖੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੁਖ ਚੈਨ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਲਿਸ਼ਕ-ਪੁਸ਼ਕ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਆਪਾ ਹੋਰ ਹੋਰ ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਕੰਗਾਲ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਇਕੱਲਾ ਤੇ ਚਿੰਤਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਹੁਣ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਉਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਛੋਟੇ ਕਬੀਲੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ, ਪਿਆਰ, ਹਮਦਰਦੀ, ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਉੱਡ ਗਏ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਕੱਲਾ ਅਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਪੂਰਣ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਜਿਸ ਭੈ ਅਤੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਦੌਰ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਖ ਚੈਨ ਵੇਚ ਕੇ ਸੁਖ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਏ ਹਨ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਟੁੱਟ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ, ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਢਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਰਮਨ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਰਨਰ ਹੈਜ਼ਨਬਰਗ (Werner Heisenberg) ਨੇ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਦੁਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਚੁਆਂਗਤਸੀ (Ching Tsi) ਵਿੱਚੋਂ 2500 ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਕਥਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ :

"ਜਦੋਂ ਤਸੀ ਗੰਗ (Tsi Gung) ਹੈਨ ਨਦੀ ਦੇ ਉਤਰੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇੱਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਾੜੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦਿੰਦੇ ਦੇਖਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਿੰਚਾਈ ਲਈ ਟੋਏ ਬਣਾ ਰੱਖੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਪ ਖੂਹ ਵਿੱਚ ਹੇਠਾਂ ਬਰਤਨ ਲੈ ਕੇ ਉਤਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹੀ ਬਰਤਨ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰ ਲਿਆ ਕੇ ਡੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸਰੀਰ ਤੋੜ ਕੇ ਮਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।"

ਤਸੀ ਗੰਗ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਇੱਕ ਹੋਰ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਇੱਕੋ ਦਿਨ ਵਿੱਚ ਸੌ ਟੋਇਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਭਰ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਯਤਨ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ

ਉਹ ਤਰੀਕਾ ਨਹੀਂ ਵਰਤੋਗੇ ?" ਬੁੱਢੇ ਮਾਲੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾ ਖੜਾ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ ਤੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਉਹ (ਤਰੀਕਾ) ਕੀ ਹੈ ?" ਤਸੀ ਗੰਗ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਤੁਸੀ ਲੀਵਰ ਤੇ ਲੱਗੀ ਇੱਕ ਸਤੀਰੀ ਲਓ ਜਿਹੜੀ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਰੀ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਹਲਕੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਸੀਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪਾਣੀ ਖਿੱਚ ਸਕੋਗੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਢੀਂਗਲੀ (Draw well) ਆਖਦੇ ਹਨ।"

"ਇਸ ਤੇ ਬੁੱਢੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਗੁੱਸਾ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਹੱਸਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਿਆ, "ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ : "ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਵੀ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਦੀ ਛਾਤੀ ਵਿੱਚ ਮਸ਼ੀਨੀ ਦਿਲ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਦਗੀ ਗੁਆ ਬੈਠੇਗਾ। ਜਿਸ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਦਗੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ, ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗੀ। ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਬੇਜੋੜਤਾ ਦਾ ਸੱਚ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜਾਣਦਾ ਨਹੀਂ। ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਤਣ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰਮ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।" (Thomas Paul (ed.) *Present-day Challenges to Religion*, ਪੰਨੇ 51-52)

ਇਸ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾ ਤੋਂ ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਖਤਰਿਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਫ ਤਸਵੀਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਖੋਹ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਅਤੇ ਆਰਾਮ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਵੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇਹੀ ਕੁੱਝ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਨੇ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ, ਸਾਖੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਵੀ ਔਖੇ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਰਥਹੀਣ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅਮਲ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਜਿਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਉਤਨਾ ਹੀ ਉਲਝਣ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਭਰਿਆ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ

ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ, ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਕਿਆਸ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੱਚ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕੀ ਸਰਬਉੱਚ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਇੱਕੋ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ? ਕੀ ਸੱਚ ਦੇ ਵੀ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਰੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਕਰਾਲ ਰੂਪ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੇਖਣ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਪ੍ਰਸਾਰ ਜਾਂ ਬੋਲਬਾਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਸਹਿ ਕਸ਼ਟ ਢਾਹੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ, ਦਹਾਕਿਆਂ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਲੰਬੇ ਯੁੱਧ ਲੜੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇੱਕੋ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਵੇ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਮਨਇੱਛਤ ਸਿੱਟੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹਥਿਆਰ ਆ ਗਏ ਹਨ, ਅਜਿਹੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਹੋਰ ਵੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਵੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਮਨੌਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰਧਾ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ ? ਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਬਾਅਦ ਘੱਟ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗੀ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਰੇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇੱਕ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀ ਜਾਂ ਵੰਗਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ।

ਬੀਤੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਥਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਹੁਣ ਦੂਰੀ, ਵਿਥਾਂ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਭ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਖੇਤਰ ਦੀ

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਵੀ ਜੂਝਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।

ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ (Secularization)

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ Secular (ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖ) ਪਦ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਅਪਵਿੱਤਰ, ਸੰਸਾਰੀ, ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਵਿੱਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਜੋ ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ, ਰੱਬੀ ਇਲਹਾਮ, ਭਵਿੱਸ਼ ਜੀਵਨ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਜਿਊਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਧਰਮ ਦੀ ਅਵਨਤੀ ਅਧੋਗਤੀ, ਹਾਨੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨੂੰ ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਤਸੱਲੀਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਜਿੱਠ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਬਣੀ ਰਹੇਗੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਸਾਹਮਣੇ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਹਨ। ਲੋੜ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਤ ਗਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਤ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਢੁੱਕਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ।

ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ

Secular ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਪਦ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਅਪਵਿੱਤਰ, ਸੰਸਾਰੀ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਪਵਿੱਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪਦ ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪਿੱਛੋਕੜ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਆਰੰਭ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ, ਆਰੰਭ, ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਣਾ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਔਖਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ (Secularism) ਇੱਕ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਜੋ ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ, ਰੱਬੀ ਅਲਹਾਮ, ਭਵਿਸ਼ ਜੀਵਨ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਵਿੱਚ ਨਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਜਿਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਅਲਹਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕੁੱਝ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਆਪਣੇ ਸੰਕੇਤਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਨਾ ਪੜਤਾਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਨੇ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀਆਂ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਕਿ ਜੀਵਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਭਵਿਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਜੀਵਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਰਾਇਨ ਆਰ. ਵਿਲਸਨ (Bryan R. Wilson, 'Secularization', *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 13, p. 159) ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ (Secularization) ਪਦ ਯੂਰਪੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1648 ਵਿੱਚ Peace of Westphalia ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਚਰਚ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਆਮ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੀਵਰਤਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਵਿਲਸਨ ਅੱਗੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਰਚ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਪਾਦਰੀਆਂ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਕਾਫ਼ੀ

ਪੁਰਾਣਾ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਦਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਪਾਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਿੱਛੋਂ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਵੱਖਰੇ ਪਰੰਤੂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਰਥਾਂ; ਪਾਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਂ ਤੋਂ ਛੋਟਾਂ, ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਆਪ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਮਹੱਤਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਇਹ ਪਦ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਪਦ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਧੀਨ ਸਮਾਜੀ ਭੌਂਇ, ਸਮਾਂ, ਸਹੂਲਤਾਂ, ਸਾਧਨ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਉਠ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਉੱਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੂਜਾਚਾਰ ਅਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਾਤਮਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਕਾਰਜ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਉੱਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਪਿੱਛੋਂ ਇਹੀ ਪਦ ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇੱਕ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਧੀਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਇਸ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰੀਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿ ਕੰਮ, ਫੈਸਲੇ ਕਰਨੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਅਦਾਲਤੀ ਕਾਰਜ-ਪੱਧਤੀਆਂ, ਸਮਾਜੀਕਰਣ, ਖੇਡ, ਇਲਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਦੇ ਗੇੜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਧੀਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਦਾਚਾਰ, ਨਿਆਂ, ਵਿੱਦਿਆ, ਮਨੋਰੰਜਨ, ਸਿਹਤ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਆਦਿ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਘੱਟ ਗਈ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਏ।

ਉਪਰਲੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦਾ ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਨਖੇੜਾ ਜਾਣ ਲੈਣ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਅਵਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮਾਜੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰੀਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਅਨਇੱਛਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਏਜੰਸੀਆਂ

ਦਾ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸਦਾਚਾਰ ਲਈ ਗੈਰ-ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ, ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਯੋਗਦਾਨ ਸਮਾਜੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਿਵੇਂ ਉਦਯੋਗੀਕਰਣ, ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਆਦਿ ਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦਾ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਭ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਫੈਲਿਆ। ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਫੈਲਿਆ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਜਿਤਨਾ ਗਹਿਰਾ ਨਹੀਂ। ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਜਾਂ ਮੱਠਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਅਤੇ ਚਰਚ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਯੁੱਗੀ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਈਸਾਈ ਚਰਚ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਤਨੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰੱਖੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਦਵੰਦ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਤਨੀ ਤੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨੀ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ। ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਨ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਲੈਣੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰ-ਪੱਧਤੀ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਦਲਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਘੱਟ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਰਵਾਇਤੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਏ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤਾਰਕਿਕ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪੂਰੀ ਨਹੀ ਉਤਰਦੀ ਸੀ। ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਤੇ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਧਰਮ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਅਮਲ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਧਰਮ ਖੇਤਰ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਨੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰੀਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ। ਮੱਧ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਤਾਂ ਧਰਮ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਜਮਾ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਖੇਤਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਉੱਪਰ ਵਰਣਿਤ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਵਿੱਦਿਆ, ਸਿਹਤ ਸੰਭਾਲ, ਕਾਨੂੰਨ, ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਖੇਤਰ ਹਨ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅੰਗ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਗਈਆਂ।

ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਬਾਹਰਲੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਵਿਗਿਆਨ, ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੇ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੌਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ। ਤਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰਵੱਈਏ ਅਤੇ ਜਿਉਣ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਢੇਰਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਉਹ ਸੁੱਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਦੇ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਹੁਣ ਸਾਇੰਸ ਨੇ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰ ਵਿਖਾਈਆਂ। ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿੱਚ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਚਮਤਕਾਰਾਂ, ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਨਾ ਬਦਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਨੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਨਵੇਂ ਇਲਾਜਾਂ ਅਤੇ ਦਵਾਈਆਂ ਦੀ ਇਜ਼ਾਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਘਟਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਧਰਮ ਵੱਲ ਦੇਖਦੇ ਸਨ ਹੁਣ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਸਥਾ ਰੱਖਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਸ ਸਾਰੀ

ਪ੍ਰਗਤੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਆਸਥਾ ਘਟਾ ਕੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਆਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਤੇ ਵਧਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗਠਨ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਘਟ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੀ ਸੀ।

ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ-ਖੋਜ, ਤਾਰਕਿਕਤਾ, ਵਸਤੂਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਆਦਿ ਦੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਖੋਜ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੱਬ ਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਘਟਾ ਦਿੱਤੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਜੀਵਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਸ਼ਰਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਮਾਜੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕ੍ਰਿਤ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਨੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਸੰਦਰਭ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਰਕ ਆਧਾਰਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਸਹਿਤ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਖੇਤਰ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਗਿਆ।

ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੇ ਸਭ ਕਾਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕਾਰਨ ਸੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ। ਉਦਯੋਗੀਕਰਣ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਨਿੱਤ ਵੱਧਦੀ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਸਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਇਕਾਂਤਕੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਇਕਾਂਤਕੀ ਦਾਅਵੇ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਚਾਰ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਉਣ, ਅਮਲ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੀ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਕੋਈ ਧਰਮ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਣ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਨਿੱਜੀ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਖੇਤਰ ਵੀ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਪਰਿਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ ਵਰਗੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੱਬ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਖੇਤਰ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਹੁਣ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਨੁੱਖ ਹੋਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲ ਗੱਡ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਮਲਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਗਏ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ Secularization ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੱਧ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬਦਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਹੈ।

ਧਰਮ ਜੇਕਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ ਵਾਸਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਘਟਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਹਾਂ ਇਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਬਦਲੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਬਦਲਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਹੁਣੇ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਏ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਅਜਿਹੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਤਨਾ ਸਰਲ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਤਨਾ ਹੀ ਜਟਿਲ ਤੇ ਉਲਝਣ ਪੂਰਨ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਤਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਸਰਬ ਉੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਇੱਕੋ ਰੂਪ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਸੰਘਾਂ ਦਾ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਉੱਦੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਤੇ ਉਲੇਖ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾਉਣਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਤੱਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕੋਈ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਕਿਸ ਦਰਜੇ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਉਸ ਦੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਲਈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਲਈ ਦੂਰਵਰਤੀ ਅਤੇ ਚਿਰਸਥਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਦਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਭ ਖੇਤਰਾਂ ਤੱਕ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਨ ਹਿੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਪਰਪੰਚਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਪਦ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰੀਵੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਤੱਥ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਪਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ ਦਾਅਵਿਆਂ ਸਹਿਤ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਰਮਉੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸਥਾ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ (John Hick, 'Religious Pluralism', The *Encyclopedia of Religion*, Vol. 12, p. 331), ਰੇਮੰਡੋ ਪਾਣੀਕਰ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਨੇਕਵਾਦ ਬੇਜੋੜ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕਰੂਪ ਏਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਇਹ ਵੀ ਅਰਥ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾ ਕੇ ਅੱਖੋਂ ਪ੍ਰੋਖੇ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ, ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰੁਵੀ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਭ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, (R. Panikkar, *The Intra-Religious Dialogue*, Pp. 36-37) ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਅਤਿ ਗਹਿਨ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਥੋੜਾ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਮ ਸਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਾਚਿਆਂ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਆਸ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਸੁਝਾਏ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧ ਆਮ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਇੱਕੋ ਥਾਂ ਤੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਨੇਕਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਤਨੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵੱਧ ਹੈ ਉਤਨੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ। ਇੱਕ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਵਾਲ ਰੱਖਣਾ ਰੱਬੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਉਤਨੀ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ

ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਲੱਗਪੱਗ ਸਭ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਸ਼ਠਾ, ਸ਼ਰਧਾ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਧਰਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਪੱਖ ਇਸੇ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ, ਨਿਸ਼ਠਾ ਆਸਰੇ ਪਲਰਦੀ ਅਤੇ ਵੱਧਦੀ ਫੂਲਦੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਸਚ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੀ ਪਰਮ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਰੁਝਾਨ ਵਿੱਚ ਫਿੱਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆ ਜਾਵੇਗੀ ? ਉਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪਏਗਾ ? ਉਸ ਦੇ ਸੰਘ, ਕਬੀਲੇ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਤਾਕਤ ਘੱਟ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਏਗੀ ? ਦੂਜੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ, ਗੁਣ ਉਸੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮਾਣ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਣਗੀਆਂ ? ਆਪਣੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਾਧੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਠ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆ ਜਾਵੇਗੀ ? ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਵਿੱਚ ਉਸ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ ? ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭਟਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਏਗਾ ? ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਜਿਹੇ ਮਸਲੇ ਆਮ ਹੀ ਉਠਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰੇ ? ਕੀ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਤੋਂ ਭਟਕੇ, ਧਰਮਾਂ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਸਮਝੇ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸੱਚ ਜਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝੇ ? ਕੀ ਉਹ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪਰਮ ਉੱਚ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਬਦਲੀ ਲਈ ਉਦਮ ਕਰੇ? ਕੀ ਉਹ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਨਾਤਾ ਵਾਸਤਾ ਹੀ ਨਾ ਰੱਖੇ ? ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜੁੜੇ ਹਨ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਤਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਬਲਕਿ ਸਭ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਸਰ ਅਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਟੋਲਿਆਂ, ਸਮੂਹਾਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇੱਕ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਤਾ ਨਾ ਮਾਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੀ। ਇੱਕ ਕਬੀਲੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਦੂਜੇ ਕਬੀਲੇ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਟਾਵਾਂ-ਟਾਵਾਂ ਤੇ ਓਪਰਾ-ਓਪਰਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਭੇੜ, ਟੱਕਰ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਕਬੀਲਾ ਜਿੱਤੇ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੀ ਆਸਥਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਏ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਕਬੀਲੇ ਸਮੂਹ ਤਕੜੇ, ਮਾੜੇ, ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਇਕਾਂਤਕ (exclusive) ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਕਦੇ ਘੱਟ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੇ ਅਮਨੁੱਖੀ ਕਹਿਰ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ ਗਏ। ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਕਾਰਨ ਮਾਰਿਆ ਲੁੱਟਿਆ ਤੇ ਉਜਾੜਿਆ ਗਿਆ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੂੰਖਾਰ ਲੜਾਈਆਂ ਛੇੜੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਮੱਧ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿੱਚ ਯਹੂਦੀ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਈਸਾਈ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ, ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮੱਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਛੇੜੇ ਲੰਮੇ ਤੇ ਖੂੰਖਾਰ ਮਸੀਹੀ ਜਹਾਦ, ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਬੋਧੀਆਂ ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਬਰੀ ਧਰਮ-ਬਦਲੀ, ਚੀਨ ਵਿੱਚ ਕਨਫਿਊਸੀਅਸ ਮੱਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬੋਧੀਆਂ ਤੇ ਕੀਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਾਂਤ੍ਰਕਵਾਦੀ ਰਵੱਈਏ ਦੀਆਂ ਸਾਕਾਰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ।

ਬੀਤੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਾਂਤਕਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਬੇਹਿਸਾਬ ਤਬਾਹੀ ਤੇ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਉਹ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਸਨ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਤੇ ਖਾਤਮਾ ਕਰ ਸਕਦੇ।

ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ

ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁੱਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਬੇਹੱਦ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਇੱਕ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰ ਵੀ ਇਜ਼ਾਦ ਕਰ ਲਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕੁੱਝ ਹੀ ਛਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਾਰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਛੋਟਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਰਾਸ਼ਟਰ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਵੱਖਰੇ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੀ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਇਤਨੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਕਬਾਇਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਕਬੀਲੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਤਨੇ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਤੌਖਲੇ ਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤਾ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਣੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਹੋਣੀ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਭ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲ ਕੇ ਰਹੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਸਹਿਤ ਤਬਾਹ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਅਜਿਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਸਹਿਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਹੁਣ ਨਾ ਕੋਈ ਧਰਮ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਮਲ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇਹ ਯਤਨ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਵੀ ਦੇਖ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦਾ ਇੱਕੋ ਧਰਮ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਨਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਕਾਂਤਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਹੁਣ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਬਦਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਜੋਲ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਰਤ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਹੁਣ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਆਪਣਿਆਂ ਸਭ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਸਹਿਤ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵੰਗਾਰ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਣਾ ਲੱਗਭੱਗ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਮੇਲ, ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਗਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜੇਕਰ ਧਰਮ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਧਰਮ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਵਿੱਚ। ਇਹ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਗ੍ਰਸਤ ਧਰਮ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਏਕਤਾ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ

ਬਣੇ। ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਲਈ ਲੋੜ ਹੈ ਰੱਬ ਜਿਤਨੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਵਧਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ। ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ, ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਸੀ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ, ਅੰਤਰ-ਧਰਮੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਵੱਧ ਰਹੇ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ, ਬਦਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀਆਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਤੋਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਆਪਾ ਥੋਪਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਸਿੱਖਣ ਲਈ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੀਤ ਚੁੱਕਿਆ ਵੀ ਅਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਲਈ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਲੋੜ ਸਿਰਫ ਬਦਲੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਈਰਖਾ ਦਵੈਖ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਦੇ ਢਾਹੂ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣ ਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਯੋਗਤਾ ਹੁਣ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਸੁੱਚਤਾ ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਬਹੁਤ ਇਕੱਲਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਭ ਧਰਮਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਧ ਰਹੀ ਇਸ ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਹਰੇਕ ਯਤਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੂਝਣਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਵਾਦ ਤੋਂ ਉਸਾਰੂ ਸੇਧ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਰੁਝੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਧਰਮ ਨੂੰ 'ਰੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ' (Tylor) ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ 'ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਰੰਗਣ ਵਿੱਚ ਰੰਗਿਆ ਸਦਾਚਾਰ' (M. Arnold) ਕੋਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪੂਰਣ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ' (Schleiermacher) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀਕਰਣ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਚਿਰਸਥਾਈ ਮਨੋ-ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (Clifford Geertz) ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕਾਂਗੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਬਲਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਅੰਗ ਜਾਂ ਤੱਤ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੱਖ' ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿੱਚ 'ਸਦਾਚਾਰ' ਨੂੰ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਜੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ 'ਭਾਵਨਾ' ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੀ 'ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ' ਨੂੰ। ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਰਿਮਾਣ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਹਰੇਕ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪੱਖ ਦੀ ਹੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਸਮੁੱਚੇ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਅਸੰਭਵ ਗੱਲ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਕੁੱਝ ਕੁ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉੱਪਰ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਮੇਲਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਮਾਤਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹਾਂਗੇ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਰੋਲਾਂਡ ਰੋਬਰਟਸਨ (Roland Robertson) ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪ੍ਰਮਾਰਥਿਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਖੇੜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ (ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੁੱਲਾਂ) ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਨਾਲੋਂ ਪਰਾ-ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਖਿਪ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ

ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਰਥਕ ਅਰਥਾਤ 'ਮਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਖੇੜੇ ਜਾਂ ਅੰਤਰ ਦੀ 'ਮਾਨਤਾ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਧਾਨ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਿਰੀ ਪੁਰੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਧਾਨ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਚਾਰ-ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰਲੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੜਾ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ। ਇੱਥੇ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਗਿਆਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕੋਈ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦਾਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਧਰਮ ਦੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹੱਥ ਅਤੇ ਪੈਰ ਸਾਡੇ ਸ਼ਰੀਰ ਦੇ। ਜਿਵੇਂ ਹੱਥਾਂ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰੀਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਤੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਲਈ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਅੱਡਰੇ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਬਲੀ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵੀ।

ਧਰਮ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਆਪਸੀ ਅਖੰਡ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੱਖ ਦੇ ਅਰਥ, ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਲੇਖਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਕੋਸ਼ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਾਨ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਕੋਸ਼-ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਸ਼ਾਨ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਅਮੂਰਤ, ਅਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਅਗੰਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਘੁੱਗੀ ਅਮਨ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਮਲ੍ਹੀ ਰਾਖ ਸ਼ਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਸਮਾਨਰਥਕ ਸ਼ਬਦ Symbol ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਰਥਾਤ Symbol ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਸੰਕੇਤ (Sign) ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ

ਇੱਕ ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਵ ਜਾਂ ਮੁੱਲ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੜਕ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਤੇ ਲੱਗੀ ਲਾਲ ਬੱਤੀ ਖਤਰੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੜਕ ਦੇ ਮੋੜ ਤੇ ਲੱਗਿਆ ਮਨੁੱਖੀ ਖੋਪੜੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਮੌਤ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹਨ।

(ੳ) ਸੰਕੇਤ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਅਰਥ, ਭਾਵ, ਮੁੱਲ ਦਾ ਬੋਧ ਹੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ, ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰਹੱਸਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਜਾਂ ਭਾਗੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੜਕ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਲੱਗਿਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਖੋਪੜੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੌਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੁਆਰਾ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਝੰਡਾ ਉਸ ਕੌਮ ਦੀ ਸਤਾ ਅਤੇ ਬਲ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਜਾਂ ਬਲ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੀ ਅੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਕੇਤ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਅਰਥ, ਭਾਵ ਦਾ ਹੀ ਪਰੀਚਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪਰੀਚਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਤੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਹੀ ਗਿਆਨ, ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ, ਨਿਆਂ, ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਕੱਟਣ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

(ੲ) ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਦਲਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਜਾਂ ਸਹੂਲਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਵ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਜਾਂ ਸਹੂਲਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਦਲਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਸਾਡੀ ਇੱਛਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵੱਧਦੇ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਦੀ ਕੁਖ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਰਾਖ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ 'ਤਾਜ' ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬਦਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਸੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਰਾਖ ਵਿੱਚੋਂ 'ਦਾਤੀ ਹਥੌੜਾ' ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਵੇਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਨਮ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ।

(ਸ) ਆਪਣੇ ਇਹਨਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਕੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਕਾਫੀ ਨੇੜੇ ਹਨ।

ਕਈ ਵਾਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਤ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਸੀਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੂਜੀ ਜਾਤੀ ਲਈ ਬੇਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

(ਹ) ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਅੰਤਰ ਕਰਨਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਦਰ ਵਿੱਚ ਟਿਕਾਇਆ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੜਾ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਉਪਯੋਗਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਅਧੀਨ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸੱਜੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਸ਼ੋਭਦਾ ਸਰਬਲੋਹ ਦਾ ਕੜਾ ਉਪਯੋਗੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਚੱਕਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਫਤਹਿ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਗੱਲ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉੱਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਅਰਥ' ਦੇ ਨਾਲ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹੈਰਾਨੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪੰਜ ਕਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਕੰਘਾ ਬੇਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਮਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਾਲਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੱਛ, ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਆਦਿ ਦੂਜੇ ਕਕਾਰ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਪਯੋਗੀ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਹਨ।

ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਅੰਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਧਾਰਿਮਕ ਵਿਵਹਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਪੇਚੀਦਾ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ, ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਲਯੁੱਗ ਦੀ ਸਾਖੀ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ (ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ) ਨਿਸ਼ਾਨ (ਖੰਡਾ, ਕ੍ਰਿਪਾਨ, ਚੱਕਰ) ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ (ਮੀਂਹ, ਹਰਿਆਵਲ, ਕਮਲ ਫੁੱਲ, ਆਦਿ) ਇਮਾਰਤਾਂ (ਗੁਰਦੁਆਰਾ) ਸਰੀਰਕ ਹਰਕਤਾਂ) ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ, ਅਰਦਾਸ ਸਮੇਂ ਖੜੇ ਹੋਣਾ) ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਨਾ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਖੇਤਰ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ

ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

(ੳ) ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ ਵਾਧਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਇਹ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਤ, ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਟੌਤੀ ਦੇ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਂਭੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

(ਅ) ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਰਮ-ਵਾਸਤੇ (Ultimate concern) ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਸੁਯੋਗ ਭਾਸ਼ਾ ਹਨ। ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਸ ਪਰਮ-ਵਾਸਤੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਬਲਕਿ ਅਮਲ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਧਿਅਮ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸੁਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਚਿੰਨ੍ਹ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਰਥਾਂ, ਭਾਵਾਂ, ਮੁੱਲਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦੂਜੀਆਂ ਸਭ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪਾਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਕੇਵਲ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਜੀਵਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(ਸ) ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬੇਅੰਤ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਕਹਿਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪੰਜ ਕਕਾਰ ਜ਼ਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ, ਭਾਵਾਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਕਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਣ।

(ਹ) ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ, ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕਾਇਮ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ, ਏਕਤਾ, ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਇਸ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਰਹਿਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੈ।

(ਕ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਣ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁੱਢਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਾਣਾ

ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਜਾਂ ਸਥਿਰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਮੱਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣਾ ਸੁਆਲ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। "ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ 'ਬੋਝ' ਉਠਾਉਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬੋਝ ਹੋਰ ਵੀ ਭਾਰਾ ਹੈ। ਕੀ ਸ਼ਰੀਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਬੋਝ ਹਲਕਾ ਹੈ ?"

(ਖ) ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਦੋਮ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਗਿਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੁਹਜਮਈ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸੁਹਜਮਈ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸੁਹਣੇ ਨੱਕ ਜਿਨ੍ਹ ਲਮੜੇ ਵਾਲਾ' ਦੀ ਤੁਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਰਾਜ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਬਾਣੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹਾਂਗੇ। ਬਾਣਾ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਿਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸੁਹਜ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੁਹਜਸੁਰਤਾ ਵੀ।

ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਅਰਥ ਉਹ ਵਿਚਾਰ, ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਗਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇੱਛਤ ਭਾਵ, ਵਿਚਾਰ ਆਦਿ ਜਾਗਰਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਮੁਰਦਾ ਜਾਂ ਬੇਜਾਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਅਰਥੋਂ ਵਿਛੁਨੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿ ਉਹ ਇੱਛਤ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਜਨੇਊ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ 'ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖ ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੁਰਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ 'ਛੋਡੀਲੇ ਪਖੰਡਾ' ਦੀ ਸਖਤ ਤਾੜਨਾ ਅਰਥੋਂ ਵਿਛੜੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਰਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮਝਾਣ ਹਿੱਤ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇੱਛਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਬੇਲੋੜਾ, ਬੇਅਰਥ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਹੈ।

ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਪੂਰਣ ਸੂਝ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇਤਨਾ ਵੱਡਾ ਦੋਸ਼ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਦੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਨਾ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹਨ। ਪਰ ਇੱਥੇ ਇਸ ਤਾੜਨਾ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਤਾੜਨਾ–

ਰਹਿਣੀ ਰਹੇ ਸੋਈ ਸਿੱਖ ਮੇਰਾ ॥ ਉਹ ਸਾਹਿਬ ਮੈਂ ਉਸ ਕਾ ਚੇਰਾ ॥
ਜਾਂ ਰਹਿਤ ਬਿਨਾ ਨਹ ਸਿੱਖ ਕਹਾਵੈ ॥ ਰਹਿਤ ਬਿਨਾ ਦਰ ਚੋਟਾ ਖਾਵੈ ॥

ਵੀ ਉਪਰਲੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਹਿਤ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਧਰਮ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨਿਰਾਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਾਸੋਂ ਹੀਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹਨ, ਧਰਮ ਜਿਉਂਦਾ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ।

ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ–ਇੱਕ ਪਰਿਚਯ

ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਾਣ ਵਾਲਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਣਤਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ, ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਤਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਈਬਲ ਕਹਿ ਕੇ ਯਾਦ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈਬਲ ਕੋਈ ਇੱਕ ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ (ਗ੍ਰੰਥ) ਹੈ। ਬਾਈਬਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ ਅਰਥ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਲਾਤੀਨੀ, ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ 'biblia', 'biblion' ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਬਾਈਬਲ ਵਿੱਚ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮਾ (Old Testament) ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਅਹਿਦਨਾਮਾ (New Testament) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮਾ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਲਥੇ ਵਿੱਚ 39 ਪੁਸਤਕਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਈਸਾਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੂਰਬ ਭਾਗ ਵੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ-ਗ੍ਰੰਥ 'ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼' ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਸੰਕੇਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਨਵਾਂ ਅਹਿਦਨਾਮਾ ਈਸਾਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਿਛਲੇਰਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਈਸਾਈਆਂ ਲਈ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ ਲੋਕ ਆਪਣਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਲਥੇ ਵਿੱਚ 27 ਪੁਸਤਕਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ 66 ਪੁਸਤਕਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇੱਕ ਧਾਰਮਿਕ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤਿਕ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਆਦਮੀ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੀਰਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਰਸੂਲਾਂ, ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਦੀ ਤਰਤੀਬ, ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਬਾਣੇ ਵਿੱਚ ਭਰੇ ਗੁਮਨਾਮ ਰੰਗ ਅਜੇ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਧੜਕਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਸਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਲਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਦਰ

ਤੇ ਆ ਕੇ ਸਿਜਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾਨ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਆਭਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਲਿਸ਼ਕਾਇਆ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਰ ਜਬਰ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭਖਾਇਆ ਅਤੇ ਸੰਘਣਾਪਨ ਬਖਸ਼ਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕਾਰਣਾਂ ਸਦਕੇ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਖ਼ੁੱਸ ਦੀ ਲੇਸ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਦਾ-ਬਹਾਰ ਬਾਗ ਵਾਂਗ ਹਰਿਆ ਭਰਿਆ ਹੈ।

ਨਾਨਾਵਿਧਤਾ ਅਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਇਸ ਮਹਾਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਧੜਕਦਾ ਹੈ। ਅਣਗਿਣਤ ਸੁਹਜ-ਪਸੰਦ ਹੱਥਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਪੁਸ਼ਾਕੇ ਨੂੰ ਮਾਂਜਿਆ ਸਵਾਰਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨਾ ਮਿਲੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਬਹੁ-ਬਿਧ-ਰੰਗਲੇ ਪਸਾਰ ਵਿੱਚ ਨਾਨਾਵਿਧਤਾ ਵਸਤੂ ਤੇ ਬਾਣੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣਕ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗਿਆ ਇਤਿਹਾਸ, ਰਵਾਇਤੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਗੀਤ੍ਰ, ਉਦੇਸ਼ਾਤਮਿਕ ਕਵਿਤਾ, ਨਾਟਕੀ ਕਵਿਤਾ, ਯੁੱਧ ਦੇ ਬੀਰਤਾ ਭਰਪੂਰ ਗੀਤ, ਨਾਜ਼ਕ ਪਿਆਰ ਦੇ ਗੀਤ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਚਿੱਤਰਣ, ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਜੀਵਨ ਕਥਾਵਾਂ, ਕਾਨੂੰਨ-ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਤੇ ਰਾਜਕੀ-ਲੇਖੇ, ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ, ਕਹਾਵਤਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ, ਰੋਮਾਂਚਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਬੀਤੇ ਬਾਰੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਵਿਚਾਰ, ਭਵਿਸ਼-ਬਾਣੀਆਂ, ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ, ਸੰਤਾਂ ਪੀਰਾਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ਪੂਰਣ ਵਾਕ ਅਤੇ ਤਾੜਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਸਾਮੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੁਕਤੀ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ 'ਤੇ ਇਤਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਆਖਿਆ-ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀਬ੍ਰਿਊ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ, ਲਾਤੀਨੀ, ਸੀਰੀਆਈ, ਜਰਮਨੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਲਥਾਇਆ ਗਿਆ। ਅੱਜ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲਥਾ ਨਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਨਵਾਂ ਅਹਿਦਨਾਮਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਲਾਤੀਨੀ, ਸੀਰੀਆਈ, ਅਰਬੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਜਰਮਨੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁੱਢਲੇ ਕਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਲਥਾਇਆ ਗਿਆ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਲੱਗਭੱਗ ਸਭ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਬੋਲੀ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿੱਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਡੂੰਘਿਆਈ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਹ ਇੱਕ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਸਰਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬਾਈਬਲ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ 'ਵਸਤੂ' ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਲੇਖਾ ਆਰੰਭ ਕਰੀਏ, ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਾਕਫ਼ੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀਆਂ 39 ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮ (Torah), ਪੈਗ਼ੰਬਰ (Prophets) ਅਤੇ ਲਿਖਤਾਂ (Writings) ਦੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਇਤਿਹਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮੁਕਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ 'ਨਿਯਮ' ਵਰਗ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਦੂਹਰਾਨੇਮ (Deuteronomy) ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪਰੰਤੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪੰਜਵੇਂ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅੰਗ ਸੰਤ ਪਾਲ ਦੇ ਪੱਤਰ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਿੱਛੇ ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਦੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਰੱਖ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਜੋੜੇ ਕਿ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਜੋੜੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਲੇਖਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦਾ 'ਨਿਯਮ' ਭਾਗ 400 ਈ. ਪੂ. ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਭਾਗ 200 ਈ. ਪੂ. ਤੱਕ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ 'ਲਿਖਤਾਂ' ਵਾਲਾ ਭਾਗ 132 ਈ. ਪੂ. ਵਿੱਚ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। 90 ਈ. ਸੰਨ ਵਿੱਚ, ਜਮਨੀਆ ਦੀ ਸਭਾ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ 39 ਪੁਸਤਕਾਂ, ਹੀਬ੍ਰਿਊ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਜ਼ਬਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜੀਵਤ ਰਹੀਆਂ।

ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦਾ ਉਹ ਭਾਗ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਇਆ, ਪਾਲ ਦੇ ਪੱਤਰ ਸਨ ਜੋ ਈਸਾਈ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿੱਚ ਆਮ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਈਸਾ

ਮਸੀਹ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚੇਲੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕਰਕੇ ਚਲਾਣਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਉਸ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਸੰਖੇਪ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ੁਭ ਸੰਦੇਸ਼' (Gospels) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਪਾਲ ਦਾ ਹੀਬ੍ਰਿਊ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਪੱਤਰ, ਜੇਮਜ਼ ਦਾ ਪੱਤਰ, ਜੂਦੇ ਦਾ ਪੱਤਰ, ਪੀਟਰ ਦੇ ਦੋ ਪੱਤਰ, ਜੌਹਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਪੱਤਰ ਅਤੇ ਜੌਹਨ ਦਾ ਅਲਹਾਮ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ ਪਾਦਰੀਆਂ, ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਅਥੇਨੇਸੀਅਸ (Athanasius) ਨੇ 367 ਈ. ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਜੇਰੋਮ (Jerome) ਨੇ 391 ਈ. ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਹੁਣ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਸੂਚੀ ਨੂੰ 397 ਈ. ਵਿੱਚ ਕਾਰਥੇਜ (Carthage) ਦੀ ਸਭਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਭ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਖਰੜੇ ਹੁਣ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ 'ਨਿਯਮ' ਵਰਗ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਖਰੜਾ ਜੋ ਬਚਿਆ ਹੈ ਉਹ 820-850 ਈ. ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖਰੜਾ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਮਯੂਜ਼ੀਅਮ ਵਿੱਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਤਨ 'ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਾਪੀਆਂ ਹਨ ਜੋ Dead Sea Scrolls ਵਿੱਚ ਲੱਭੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ਸਤਾ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ 200 ਈ. ਪੂ. ਤੋਂ ਇੱਕ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਖਰੜੇ ਵੀ ਚੌਥੀ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ।

ਇਹ ਸਭ ਪੁਸਤਕਾਂ ਮੂਲ ਖਰੜਿਆਂ ਤੋਂ ਹਰ ਇੱਕ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਅਗਾਂਹ ਨਵੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਲਥਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਉਲਥਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਸਕੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਉਲਥੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ 'ਨਿਯਮ' ਵਰਗ ਦਾ ਯੂਨਾਨੀ ਉਲਥਾ ਅਲੈਗਜ਼ਾਂਡਰੀਆ ਵਿੱਚ 285-246 ਈ. ਪੂ. ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਸੈਪਤੂਆਜਿੰਤ (Septuagint) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੈਪਤੂਆਜਿੰਤ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਸੱਤਰ। ਇੱਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਉਲਥਾ 72 ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ 72 ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ 12 ਯਹੂਦੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰੇਕ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਛੇ-ਛੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। 150 ਈ. ਪੂ. ਤੱਕ 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਵਰਗ ਦਾ ਯੂਨਾਨੀ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ 'ਲਿਖਤਾਂ' ਦਾ ਵੀ ਈਸਾ ਸਾਲ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਯੂਨਾਨੀ ਅਨੁਵਾਦ ਪੂਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੈਪਤੂਆਜਿੰਤ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲਾਤੀਨੀ ਅਨੁਵਾਦ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈ. ਵਿੱਚ ਉਤਰੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਲਾਤੀਨੀ ਬਾਈਬਲ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ Afra ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜੇਰੋਮ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ

ਪਹਿਲਾਂ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦਾ 391 ਈ. ਵਿੱਚ ਲਾਤੀਨੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਤਰਜਮੇ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਉਸ ਨੇ 390 ਈ. ਅਤੇ 405 ਈ. ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖਤਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਬਾਈਬਲ ਨੂੰ Vulgate (ਜੋ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਉਲਥਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ) ਬਾਈਬਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹ ਰੋਮਨ ਕੈਥੋਲਿਕ ਚਰਚ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ। ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਈਬਲ ਦਾ ਉਲਥਾ ਸੀਰੀਆਈ, ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਉਲਥਾ Vulgater ਬਾਈਬਲ ਤੋਂ John Wycliffe ਨੇ 1382-1383 ਈ. ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ। 1525 ਈ. ਵਿੱਚ Willium Jyndale ਨੇ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ। ਪਿੱਛੋ ਇਸ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ 'ਨਿਯਮ' ਭਾਗ ਦਾ ਅਤੇ ਜੋਨਾਹ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਉਲਥੇ ਤੇ 1522 ਵਿੱਚ ਜਰਮਨ ਵਿੱਚ ਲੂਥਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਉਲਥੇ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1534 ਈ. ਵਿੱਚ ਲੂਥਰ ਦਾ ਬਾਈਬਲ ਦਾ ਪੂਰਣ ਤਰਜਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ।

ਪਹਿਲੀ ਪੂਰਣ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬਾਈਬਲ Miles Coverdale ਦੀ ਸੀ ਜੋ ਸਵਿਟਜ਼ਰਲੈਂਡ ਵਿੱਚ 1535 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। 1537 ਈ. ਵਿੱਚ Thomas Mathew ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪੂਰਨ ਬਾਈਬਲ Antwerp ਤੋਂ ਛਪੀ ਹੈ। ਪਿੱਛੋਂ Great Bible ਲੰਡਨ ਤੋਂ ਛਪੀ, ਇਸ ਨੂੰ Cranmer's Bible ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖੀ ਸੀ। ਰਾਣੀ ਮੇਰੀ (1553-1558) ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਈਬਲ ਤੇ ਚਰਚ ਜਲਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਹਨੀ ਦਿਨੀਂ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕੀਂ ਜਨੇਵਾ ਚਲੇ ਗਏ। ਉੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਬਾਈਬਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਬਾਈਬਲ Tyndales ਅਤੇ Great Bible ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਨੇਵਾ ਬਾਈਬਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਉਲਥੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਹੋਏ। ਬਾਈਬਲ ਦਾ ਕਲਾਸੀਕਲ ਤਰਜਮਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜੇਮਜ਼ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਲਥੇ (Authorised Version) ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਇਹ ਤਰਜਮਾ 1611 ਈ. ਵਿੱਚ ਪੂਰਣ ਹੋਇਆ। ਢਾਈ ਕੁ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। 1870 ਈ. ਵਿੱਚ Canterbury ਦੀ Convocation ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ। ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ 1881 ਈ. ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ 1885 ਈ. ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਹੋਈ। ਪਿੱਛੋਂ 1901 ਈ. ਵਿੱਚ ਅਮਰੀਕਨ ਮਿਆਰੀ ਉਲਥਾ (American Standard Version) ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਇਹ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। 1937 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ 1952 ਈ. ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਉਲਥੇ ਹੋਏ ਪਰੰਤੂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਲਥਾ (Revised Standard Version)

ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀਆਂ 39 ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ Torah ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। Torah ਹੀਬ੍ਰਿਊ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ 'ਨਿਯਮ' ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ Torah ਸ਼ਬਦ ਨਿਯਮ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਪਦੇਸ਼ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਮੂਸਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦੇਹਜਨਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਹਰਾਨੇਮ ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਮੂਸਾ ਦੀ ਮੌਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਬਾਏ ਜਾਣ ਦੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੂਸਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ।

ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਨੂੰ ਉਤਪੱਤੀ (Genesis) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਹੜ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹਨ। ਯਹੂਦੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਪੂਰਬਜ ਅਬਰਾਹਮ, ਇਸ਼ਾਕ ਤੇ ਜੈਕੋਬ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਮਿਸਰ ਵਿੱਚ ਬੰਦੀ ਹੋਣ ਤੱਕ ਦੇ ਹਾਲ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ ਕੂਚ (Exodus) ਵਿੱਚ ਮੂਸਾ ਦੇ ਬਚਪਨ, ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਜੀਵਨ, ਉਸ ਦਾ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ, ਉਸ ਦੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਆਗੂ ਥਾਪੇ ਜਾਣ ਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਕੂਚ ਦੇ ਹਾਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਯਹੂਦੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਸਿਨਾਈ ਜਜ਼ੀਰੇ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਮਾਰੇ-ਮਾਰੇ ਫਿਰਨਾ, ਸਿਨਾਈ ਪਰਬਤ ਤੇ ਯਹੋਵਾ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਅਹਿਦਨਾਮਾ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਗ ਦੇ ਬਿਆਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਨੇ ਯਹੂਦੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਚਮੁਚ ਹੀ ਇੱਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਤੀਜੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਲੇਵੀਆਂ ਦੀ ਪੋਥੀ (Leviticus) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗਠਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਅਤੇ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਹਨ। ਚੌਥੀ ਪੁਸਤਕ ਗਿਣਤੀ (Numbers) ਵਿੱਚ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਸਿਨਾਈ ਤੋਂ ਫਲਸਤੀਨ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਹਨ। ਦੂਹਰਾ ਨੇਮ (Deuteronomy) ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਦੂਜੇ ਮੁੱਖ ਵਰਗ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰ (Prophets) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਪਹਿਲੇ ਪੈਗੰਬਰ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਉਪ-ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋਸ਼ੂਆ, ਜੱਜ, ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸੈਮੂਅਲ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਦੂਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (Kings) ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸਾਈਆਹ,

ਜੇਰੇਮੀਆ, ਇਜ਼ੇਕੀਅਲ, ਹੋਸ਼ੀਆ, ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪਹਿਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਯਹੂਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਫਲਸਤੀਨ ਵਿੱਚ ਵਸ ਜਾਣ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ, ਸਾਲ ਤੇ ਡੇਵਿਡ ਅਧੀਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਕਾਇਮ ਹੋਣਾ, ਡੇਵਿਡ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੋਲੋਮਾਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਵੰਡੇ ਜਾਣਾ, 721 ਈ.ਪੂ. ਵਿੱਚ ਅਸੀਰੀਆ ਦੁਆਰਾ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਇੱਕ ਭਾਗ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਇਸ ਤੋਂ ਇੱਕ ਸਦੀ ਬਾਅਦ ਬਾਕੀ ਦੇ ਭਾਗ ਤੇ ਵੀ ਬੈਬਲੋਨੀਆ ਨੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਬੈਬਲੋਨੀਆ ਵਿੱਚ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਲੋਕੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਸੁਖ ਸਮੇਂ ਫਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਣਗਹਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੁਖ ਵਿੱਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਦੁਖ, ਪਛਤਾਵਾ, ਮੁਕਤੀ, ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਦੁਖ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਕੀਤੇ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਹੁੜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੁਖ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਯਹੂਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਲਈ ਦੈਵੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਲਈ ਦੈਵੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੰਪੰਨਤਾ ਸਮੇਂ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਦੁਖ ਕਸ਼ਟਾਂ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਾਈਆਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਵਿਸ਼ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤਾੜਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਿੰਦੇ ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਬੋਲਦੇ ਸਨ ਜੋ – 'ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ' ਵਾਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਤੀਜੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਲਿਖਤਾਂ (Writings) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੈ। ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਜਨ (Psalms), ਜੌਬ (Job) ਅਤੇ ਕਹਾਵਤਾਂ (Proverbs) ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਭਜਨ 150 ਧਾਰਮਿਕ ਭਜਨਾਂ ਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਨਾਂ ਭਜਨਾਂ ਵਿੱਚ ਗਹਿਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਤਸਵਾਂ ਸਮੇਂ ਆਮ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਜਿਵੇਂ 'ਭਗਵਾਨ ਮੇਰਾ ਰਾਖਾ ਹੈ' (Lord is my Sheperd) ਜਿਹੇ ਭਜਨ ਸੰਸਾਰ-ਲੋਕ-ਭਜਨਾਂ ਦਾ ਭਾਗ

ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਜੋਬ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਨੇਕ ਆਦਮੀ ਦੀਆਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ। ਇੱਕ ਭਲੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੋਸਤ ਉਸ ਤੋਂ ਹਾਲ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੋਬ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਕਹਾਵਤਾਂ' ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਲੋਕ-ਕਹਾਵਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਾਧਾਰਣ ਕਹਾਵਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਗਿਆਨ ਸਾਂਭਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਦੇਖੋ :

"ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੈ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੈ; ਮੂਰਖ ਬੁੱਧੀਮਤਾ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।" (Proverbs 1.7)

ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ 14 ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸ਼ਕੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸੈਪਟੂਆਜਿੰਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਈਬਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦਰਜ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਰੋਮਨ ਕੈਥੋਲਿਕ ਚਰਚ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ 14 ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 11 ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨ ਲਈਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ 27 ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ Gospels ਅਰਥਾਤ ਸ਼ੁਭ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਰਥਾਤ ਮੈਥਿਯੂ, ਮਾਰਕ ਤੇ ਲੂਕ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਸੰਦੇਸ਼ ਬਣਤ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਜੋਹਨ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਸੰਦੇਸ਼ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਬਿਆਨ ਪਿੱਛੇ ਗਹਿਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਹਨ। ਇਹ 'ਸ਼ੁਭ-ਸੰਦੇਸ਼' ਆਧੁਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਮਾਰਕ ਦੇ 'ਸ਼ੁਭ-ਸੰਦੇਸ਼' ਵਿੱਚ ਈਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਬਚਪਨ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ। ਲੂਕ ਅਤੇ ਮੈਥਿਯੂ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁੱਝ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਭ-ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕਾਫੀ ਹਿੱਸਾ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖਰੀ ਹਫ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਦੁਖ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਬਰ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁੜ-ਉੱਠਣਾ 'ਸ਼ੁਭ-ਸੰਦੇਸ਼' ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਂ ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕਰਤਵ (Acts of the Apostles) ਹੈ। ਉਸ ਵਿੱਚ ਈਸਾਈ ਚਰਚ ਦੇ ਜ਼ੇਰੋਸ਼ਲਮ ਵਿੱਚ ਮੁੱਢਲੇ ਦਿਨ, ਸੰਤਪਾਲ ਦੀ ਧਰਮ ਬਦਲੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ

ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਹਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਪੀਟਰ ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਪਾਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਰਸੂਲਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਲੂਕ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਤੀਜਾ 'ਸ਼ੁਭ-ਸੰਦੇਸ਼' ਵੀ ਲਿਖਿਆ।

Epistle ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪੱਤਰ। ਪਾਲ ਦੇ ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਚੌਥੇ ਹਿੱਸੇ ਜਿੰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਤਰ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਈਸਾਈ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਿਖੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਉੱਠਦੀਆਂ ਸਨ, ਸੁਲਝਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਪੱਤਰ ਰੋਮਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਈਸਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਈਸਾਈ ਚਰਚ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪੱਤਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਸੀ। ਕੌਰੰਥੀਆ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਪੂਜਾ, ਆਚਾਰ, ਨਿਸ਼ਚਾ, ਫ਼ਿਰਕੇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਝਗੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਾਲ ਦੇ ਪੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਜੇਮਜ਼, ਪੀਟਰ, ਜਾਨ ਅਤੇ ਜੂਦੇ ਦੇ ਪੱਤਰ ਵੀ ਨਵੇਂ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਹੀਬ੍ਰਿਊ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਪੱਤਰ ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਜੌਹਨ ਦਾ ਅਲਹਾਮ' ਈਸਾਈ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਾੜਨਾ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੰਭੀਰ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਕਤਲੇਆਮ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ-ਗ੍ਰੰਥ ਆਪਣਾ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਤੇ ਹਰਿਆਵਲਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਸ ਨੇ ਬੇਅੰਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਹਰ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਝੋਲੀ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਹਰ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਖੁਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਉਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਰਾਸ ਨੂੰ ਵੰਡਿਆ। ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਮਾਣ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

1. *Westminister Study Bible* (Revised Standard Version), Collins Clear Type Press, London, 1965.
2. Jabez T. Sunderland, *The Origin and the Character of the Bible,* The Beacon Press Inc. Boston, 1936.
3. Robert T. Anderson & Peter B. Fischer, *An Introduction to Christianity,* Harper and Row Publishers, New York, 1966.
4. *Christianity,* Punjabi University, Patiala, 1969.
5. George Harkness, *Toward Understanding the Bible,* Abingdon Press, New York.
6. H. Wheeler Robinson, *The Old Testament (its making and meaning)* University of London Press, 1949.

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ

ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇੱਕ ਇਕਾਈ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ। ਇੱਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰੱਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਾਹੀਂ, ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ/ਮਨੌਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੱਥੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਅੰਗ/ਖੰਡ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉੱਥੇ ਹੁਣ ਹਰੇਕ ਅੰਗ/ਖੰਡ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਣਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ (Globalization) ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ Ronald Robertson ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Globalization* ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸੁਕੜਨ (Compression) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਇਕਾਈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੋਵਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। (ਪੰਨਾ 8)

ਬਾਹਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ (Modernization) ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਸਹੂਲਤਾਂ ਨੇ ਦੂਰੀ ਤੇ ਵਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗਪੱਗ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਵਸਦੇ ਲੋਕ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਕਾਰਨ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਵ ਪਿੰਡ (Global village) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜ (Goball society) ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਬੱਝ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ (Globalization) ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮੇਲ-ਬਿੰਦੂ (Intersection) ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਰਾਬਰਟਸਨ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਜਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 182)। ਵਿਸ਼ਵ-ਰਾਜਨੀਤੀ, ਵਿਸ਼ਵ-ਆਰਥਿਕਤਾ, ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਸੰਘ, ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਪਾਰ ਸੰਗਠਨ, ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਘ, ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸੰਗਠਨ ਆਦਿ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ

ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵੱਜੋਂ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਸਦੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਜਿਊਣ ਥੀਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੀ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਕਬਾਇਲੀ ਅਤੇ ਕਬੀਲਾ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਜਿਉਂਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਸਮਾਜਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੇ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨਿਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦੇ ਸਮਾਜਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਦਖਲ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਗਈ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਆਸਰੇ ਵਿਕਸਿਤ ਪ੍ਰਮਾਣੂ, ਜੀਵਾਣੂ ਤੇ ਹਾਈਡਰੋਜਨ ਬੰਬਾਂ ਦੀ ਈਜਾਦ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਇੱਕੋ ਹੋਣੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। 'ਸਾਥ ਜੀਏਂਗੇ, ਸਾਥ ਮਰੇਂਗੇ' ਦੇ ਰੋਮਾਂਚਿਕ ਸੁਪਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਠੋਰ ਅਸਲੀਅਤ ਬਣ ਗਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ (Secular) ਤਾਰਕਿਕਤਾ (Rationality) ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਤਾਰਕਿਕ, ਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਵਸਤੂਗਤ ਵੱਧ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਘੱਟ ਹਨ।

ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ। ਧਰਮ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਧਰਵਾਸ/ਆਸਰਾ ਦੇਵੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਉਹ ਹੈ ਜੋ (ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ) ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਧਰਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦਾ ਆਪਸੀ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਲਈ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਦੂਰਵਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸਮੂਹਾਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਬੱਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਚਾਣਾਂ ਲਈ ਖਤਰਨਾਕ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਘੱਟ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਨੀਝ ਨਾਲ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਤ ਦੋ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ

ਹੈ। Peter Beyer ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Religion and Globalization* ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਾਂ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸਮਾਜਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ, ਹੱਦਾਂ ਬੰਨਿਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਕੇ ਮੂਲਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਏਕੀਕਰਣ ਤੇ ਮੂਲਵਾਦ ਦਾ ਉਭਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਬਹੁਜਾਤੀਵਾਦ (Polyethnicity) ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੇਕਤਾ (Multiculturality) ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਧਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਰਾਬਰਟਸਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹੀਵੀ ਸਦੀ ਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੌਥਾਈ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। (ਪੰਨਾ 2) ਉਹ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ, ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਮੂਲਵਾਦ ਦਾ ਉਭਾਰ ਅਤੇ 'ਚਰਚ ਤੇ ਰਾਜ', 'ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ' ਦਾ ਵੱਧਦਾ ਟਕਰਾਅ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। (ਉਹੀ)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਬਹੁਜਾਤੀਵਾਦ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦਾ ਤਸੱਲੀਪੂਰਨ ਹੱਲ ਲੱਭਣਾ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ। ਇੱਥੇ ਸੀਮਤ ਮਨੋਰਥ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਚਲਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਦੋ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪਿੱਛੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਤੇਜ਼ੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਰਾਜਨੀਤੀ, ਵਿਸ਼ਵ-ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹਾਵੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੈ। ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਜਾਤਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਘੱਟ ਵਿਕਸਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਵਾਲੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਸੀਮਤ (Marginalize and contexualise) ਕੀਤੇ ਜਾ

ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤੀਗਤ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਤੇ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇੱਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਹੋਣੀ ਲੱਗਪੱਗ ਯਕੀਨੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ? ਜੇਕਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ (Religious diversity) ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਉੱਥੇ ਦੀ ਉੱਥੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਭਾਰੂ ਮੁਲਕ ਘੱਟ ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਗੇ। ਇਹ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ (Cultural Imperialism) ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਅ ਜਾਂ ਵਿਵਾਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮੂਲਵਾਦ ਤੇ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਨਿੱਤ ਵੱਧਦੇ ਤਣਾਅ ਪਿੱਛੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਣ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਗਿਆਨੀ **Samuel P. Huntington** ਆਪਣੀ ਬਹੁਚਰਚਿਤ ਪੁਸਤਕ ***The Clash of Civilizations and Remaking of the World Order*** ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਰਾਜਨੀਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਪੁਨਰ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮਾਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸਮਾਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵੱਖ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਮਹਾਂਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗੱਠ-ਜੋੜ/ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗੱਠ-ਜੋੜਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹੱਦਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ (ਜਾਤੀਗਤ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾਗਤ) ਲਾਈਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਪੁਨਰ-ਤਰਤੀਬਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਸ਼ਾਂਤ-ਯੁੱਧ ਗੱਠ-ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਕਾਈ ਵਾਲੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਟਕਰਾਅ ਵਾਲੀਆਂ ਕੇਂਦਰੀ ਹੱਦਾਂ ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।"

ਹਟਿੰਗਟਨ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਵਾਲੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਧਰਮਾਂ

ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਨਵੀਂ ਉੱਭਰ ਰਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕਿਸ ਭਾਂਤ ਦਾ ਉਸਾਰੂ ਯੋਗਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਚਿਤਾਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਘੱਟ ਉਮਰ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ–ਸਵਾ ਪੰਜ ਕੁ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੱਧ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜਿਸ ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਉੱਥੇ ਆਰਿਆਈ ਤੇ ਸਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਭੇੜ ਅਤੇ ਮੇਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰਿਆਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਾਦ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਧਰਮ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਵ-ਚੇਤਨਾ ਬਲਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਬਣ ਕੇ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਾਦਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇੱਕ ਦੈਵੀ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਵਾਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਲਈ, ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਖੁੱਲ੍ਹਾਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਲ-ਪੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ 'ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ, ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਚਿਤਾਵਨੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਤੱਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਸਨ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਨੀਂਹ ਅਜਿਹੀ ਵਿਰਾਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਟਿਕੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਵਰਨਾਂ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਦਾ ਆਪੇ ਹੀ ਨਿਪਟਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਭਲੇ ਆਚਰਨ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰਕ ਵੱਧ ਲੱਗਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਇੱਕ ਸਹਿਜ ਸੁਮੇਲ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿੱਚ ਨਦੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਲਈ ਥਾਲ ਪਲੇਟਾਂ, ਹੀਰੇ ਮੋਤੀ, ਧੂਪ-ਬੱਤੀਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਸਾਮਾਨ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਆਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਜਿਤਨੇ ਵਿਆਪਕ ਥਾਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੂਰਜ ਚੰਦ ਦੀਵੇ ਬਣੇ ਅਤੇ ਤਾਰਾ ਮੰਡਲ ਹੀਰੇ ਮੋਤੀ। ਕੁੱਲ ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਉੱਠਦੀ ਸੁਗੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਲਈ ਧੂਪ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਆਰਤੀ ਵਿੱਚ ਭਲਾ ਕਿਸ ਦੀ ਆਰਤੀ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ? ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਤੇ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੇ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਬਣਾਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ

ਗੁਰੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਸਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਜਾਹਰ ਪੀਰ ਜਗਤ ਗੁਰ ਬਾਬਾ

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਭਗਤ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਭਗਤ ਪਰਮਾਨੰਦ ਜੀ, ਭਗਤ ਸਧਨਾ ਜੀ ਤੇ ਭਗਤ ਪੀਪਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇੱਕੋ ਥਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੂ, ਸ਼ੂਦਰ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਰੰਕ ਤੇ ਰਾਣਾ ਦੇ ਵਰਗ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਭ ਵਰਗ ਰੱਬੀ ਬੰਦਗੀ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਜੁਟੇ ਇੱਕੋ ਰੱਬ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਨੇਊ ਧਾਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਨੇਊ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਜਨੇਊ ਦੀ ਅਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਬੰਦੀ ਦੀ ਲਾਹਣਤ ਧੋਣ ਲਈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗਦੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਆਹੂਤੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਆਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖਾਂ, ਰੀਤਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਣਸ ਜਾਤੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਏ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਤੇ ਬਹੁਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੱਕੇ ਸਮਰਥਕ ਸਨ। ਮਹਾਂਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਜਬਰ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕੀਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ – ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣੀ ਸੀ :

ਛਾਇ ਜਾਤੀ ਏਕਤਾ ਅਨੇਕਤਾ ਬਿਲਾਇ ਜਾਤੀ... ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਰਣ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਜੁਟੇ, ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੋਸਤ ਤੇ ਆਪਣਾ ਬਿਗਾਨਾ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉੱਠ ਗਏ ਸਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੱਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਕਿ ਰੱਬ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨਹੀਂ (ਅਧਰਮੰ), ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਨਹੀਂ (ਅਮਜਬੇ)।

ਆਮ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਚਿੰਨਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਕਾਂਤਿਕ ਦਾਅਵੇ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਜਾ ਕੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਕਸਵੱਟੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੁੱਚਤਾ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖਾਂ, ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਭ ਮੱਤ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਸੱਚਾ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਧੁਰ ਆਪੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਯੋਗੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਰਹਿਤ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਸਹਿਤ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹਨ। ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਜਾਪਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਮਨੌਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ, ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਚਾਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ, ਸਹਿਹੋਂਦ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਪੇ ਦਾ 'ਬਹੁਬਿਧ ਰੰਗਲਾ ਪਾਸਾਰ' ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਵਾਦ' ਨਹੀਂ 'ਸੰਵਾਦ' ਰਚਾਇਆ ਹੈ :

ਜਬ ਲਗੁ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੬੬੧)

ਖੋਜੀ ਉਪਜੈ ਬਾਦੀ ਬਿਨਸੈ ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਗੁਰ ਕਰਤਾਰਾ ॥

(ਮਲਾਰ ਮ. ੧, ਪੰਨਾ ੧੨੫੫)

ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਗੋਸ਼ਟਿ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਚਉਕਾ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਘਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। Ranison College, Waterloo (Canada) ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ Darrol Bryant ਨੇ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਸਭ ਤੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹ-ਦਿਲੇ ਹਨ। ਅੱਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾਂ ਪਹਿਨਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਭ ਔਕੜਾਂ-ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰ, ਅਨਿਆਂ, ਅੱਤਿਆਚਾਰ, ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਰੋਕ, ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹਰ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਧਰਮ ਖਿਲਾਫ ਲੰਬੀ ਲੜਾਈ ਛੇੜੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ' ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਆਏ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਸਾਧਕ ਸਭ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਚਿੱਤ ਵਿਚਰਨ। ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੰਡਿਤ ਕਰਨ ਆਏ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੜੋਂ ਪੁੱਟਣ ਆਏ ਹਨ (ਦੁਸ਼ਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ)।

ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਏਕੀਕਰਣ ਦਾ ਕੋਈ ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਹਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਏਕੀਕ੍ਰਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੋਵੇ ? ਉੱਭਰ ਰਹੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮੂਲ ਰਵਾਇਤੀ ਆਧਾਰਾਂ 'ਵਿਸ਼ਵ-ਆਰਥਿਕਤਾ' ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਵ-ਰਾਜਨੀਤੀ' ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਪੂੰਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ :

ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ ॥
ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ॥

(ਆਸਾ, ਮ. ੧, ਪੰਨਾ ੪੧੭)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ :

ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਅਤਿ ਅੰਨਾ ਬੋਲਾ ॥

(ਗਉੜੀ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੩੧੩)

ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਸਡੋਲ' ਦੈਵੀ ਆਧਾਰਾਂ ਬਿਨਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਉਸਾਰੂ ਰੂਪਾਂਤਰਕਾਰੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ :

ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ, ਸਲੋਕ, ਮ. ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੮)

ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਘਰੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਰਾਜੇ ਪਾਪੁ ਕਮਾਂਵਦੇ ਉਲਟੀ ਵਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ੧, ਪਉੜੀ ੩0)

ਅਤੇ ਉਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਕੂੜੇ ਬਾਦਿਸਾਹ ਦੁਨਿਆਵੇ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ੧੫, ਪਉੜੀ ੧)

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਰਥਿਕਤਾ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਮੂਲੋਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਂਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਇਹ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਪੱਕ ਦੈਵੀ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਰਥਚਾਰਾ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੰਨ੍ਹੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਕੁਸ਼ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਤਾਕਤਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਚਿਰਸਥਾਈ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਰਾਬਰਟਸਨ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਸਮਾਜਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ

ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸਮਤੋਲ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ 'ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਤੇ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣਾ' ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਧਾਰਾਂ ਤੇ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਦੈਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਇਹ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਤੇ ਧੱਕੇ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਹ ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਦੇ ਸੁਖ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਵੇਗਾ :

ਹੁਣਿ ਹੁਕਮੁ ਹੋਆ ਮਿਹਰਵਾਣ ਦਾ ॥
ਪੈ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸੈ ਰਞਾਣਦਾ ॥
ਸਭ ਸੁਖਾਲੀ ਵੁਠੀਆ ਇਹੁ ਹੋਆ ਹਲੇਮੀ ਰਾਜੁ ਜੀਉ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ ਮ. ੫., ਪੰਨਾ ੭੪)

ਅਜਿਹਾ ਦੈਵੀ-ਸਮਾਜ ਪਿਆਰ, ਸੇਵਾ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ, ਅਨਿਆਂ, ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਲੁਟ ਖਸੁੱਟ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੋਸ਼ੀ ਹੋਣਗੇ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੂਲ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਪਿਆਰ-ਰੱਬ ਦਾ ਪਿਆਰ, ਰੱਬ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਪਿਆਰ।

ਹੁਣ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼-ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੇਕਰ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰੀਏ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਗੁੱਟ ਹਨ, ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ ਹੈ, ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਤੇ ਹਾਈਡਰੋਜਨ ਬੰਬ ਹਨ, ਨਿੱਤ ਵੱਧਦਾ ਉਪਭੋਗਵਾਦ ਹੈ, ਨਿੱਘਰਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਦਵੰਦੀ (Anti-thesis) ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਸ਼ਵ ਸਮਾਜ ਅਜਿਹੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੇ ਮੋੜ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਸਾ ਪਲਟ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮਿੰਟਾਂ ਸਕਿੰਟਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ, ਮਿਲਵਰਤਨ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਉਸਾਰੂ ਸੇਧ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਮੁੜਦੀ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਅਜਿਹੇ ਮੋੜ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਕੋਲ ਚੋਣ ਤੇ ਸਮਾਂ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਹਨ। ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਆਧਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵੱਲ ਬਿਨਾਂ ਦੇਰੀ ਮੁੜੇਗੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਆਤਿਸ਼ਬਾਜੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਤਮਾਸ਼ਾ ਦੇਖੇਗੀ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ Arnold Toynbee ਦੇ ਕਿਆਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਵਿਸ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਸਾਰੂ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਤੇ ਇਸ ਦ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਯੋਗਦਾਨ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ

Theology ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਿਰੁਕਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦੋ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਨਿਰਮਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੋ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ Theos ਅਤੇ logos. Theos ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਦੇਵਤਾ' ਅਤੇ logos ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ (Utterance, reasoning)। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਈਸਾਈ ਥਿਆਲੋਜੀਅਨ Paul Tillich ਅਨੁਸਾਰ Theology ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'logos or reasoning about theos' (God and divine things) (ਅਰਥਾਤ ਰੱਬ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ) ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। (Paul Tillich *Systematic Theology*, Vol. I, p.15) ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਾਂ ਰਹਿ ਕੇ ਰੱਬ ਦਾ ਆਪਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਪਾਲ ਟਿਲਿਕ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ Theology ਆਪਣੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਰਸਮਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਤਰਕਸੰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 16)। ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਯੂਨਾਨੀ ਫਿਲਾਸਫਰ ਅਰਸਤੂ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Mataphysics* ਵਿੱਚ ਗਣਿਤ ਵਿਗਿਆਨੀ, ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਥਿਆਲੋਜੀਕਲ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਥਿਆਲੋਜੀ ਨੂੰ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਪ੍ਰਾਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। (Trilochan Singh, 'Theological Concepts of Sikhism' *Sikhism* (Patiala: Punjabi University) p.40), *Compact Oxford Reference Dictionary* ਅਨੁਸਾਰ Theology ਦਾ ਅਰਥ ਰੱਬ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਿਵੇਂ ਕਿ Christian Theology, (Oxford, 2004, p.869).

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਸਾਈ/ਥਿਆਲੋਜੀਅਨ ਜਾਨ ਮੈਕਕਿਯੁਰੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Principles of Christian Theology* ਵਿੱਚ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : Theology may be defined as the study which, through participation in and reflection upon a religious faith, seeks to express the content of this faith in the clearest and most coherent language available (ਥਿਆਲੋਜੀ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (John Macquarrie, *Principles of Christian Theology* (London:

SCM Press Ltd. 1977) p.1.)

ਥਿਆਲੋਜੀ ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਅਧਿਐਨ ਵੱਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ ਪਰੰਤੂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੇ ਦੋ ਉਪ-ਵਰਗ Revealed theology ਅਤੇ Natural theology ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਪਰੰਤੂ ਪਿੱਛੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਰੱਖ ਕੇ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੀ ਉਪ-ਸ਼ਾਖਾ ਵੱਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ Exegetical theology, Pastoral theology, Historical theology, Systematic theology, Ecumenical theology, ਆਦਿ। ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਥਿਆਲੋਜੀ ਨਾਮ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਥਿਆਲੋਜੀ ਜੋੜ ਕੇ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਰਕਸੰਗਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ Buddhist theology, Hindu Theology, Sikh theology, ਆਦਿ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਥਿਆਲੋਜੀ ਨਾਮ ਹੇਠ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਾਲ ਟਿਲਕ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Theology of Culture* ਜਾਂ ਵਿਲਫਰੇਡ ਕਾਂਟਵੈਲ ਸਮਿਥ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Towards a Theology of World Religions*. ਵਿਆਪਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਥਿਆਲੋਜੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਯਤਨ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ 'ਧਰਮ' ਤੇ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਜਾਂ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਤੇ 'ਤਰਕ' ਵਿਚਕਾਰ ਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪਾਲ ਟਿਲਕ ਨੇ ਇਸਾਈ ਥਿਆਲੋਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'A theological system is supposed to satisfy two basic needs: the statement of the truth of the Christian message and the interpretation of this truth for every new generation.' (ਅਰਥਾਤ ਇੱਕ ਥਿਆਲੋਜੀਕਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਈਸਾਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਹਰੇਕ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਵਿਅਖਿਆ)' (ਉਕਤ, ਪੰਨਾ 3) ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ (Philosophy of religion) ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਵੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਥਿਆਲੋਜੀ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਥਿਆਲੋਜੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਰੋਕ ਟੋਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ

ਦਾ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਕਸਰ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਥਿਆਲੋਜੀਅਨ ਦਾ ਕੰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਲੱਭ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਗੋਚਰੇ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦੀ ਹਰੇਕ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕੇਵਲ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦਾ ਸਮਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ 'Ilm al-Kalām' ਹੈ। 'Ilm al-Kalām' ਕਾਫੀ ਪਹਿਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਰਵਾਨਿਤ ਧਾਰਿਮਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। Kalām ਦਾ ਅਰਥ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੈ ਅਤੇ 'ਇਲਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਗਿਆਨ'। 'Ilm al-Kalām' ਦਾ ਭਾਵ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਜੋ ਰੱਬੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇ। L.Gardet ਨੇ al-Farābi ਦੀ ਪੁਸਤਕ Iḥṣā al-ulūm ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸਹਿਤ 'Ilm al-Kalām' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'Ilm al-Kalām' ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਭ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। (L.Gardet, 'Ilm al-Kalām' *The Encyclopaedia of Islam*, Vol.III (London: Luzac & Co., 1986) ਪੰਨਾ 1140 Gardet ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ Mutakallimun (doctors of Kalām) ਵੀ 'Ilm al-Kalām' ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਕਲਾਮ' ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਆਧਾਰਾਂ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1141)।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'Ilam al-Kalām' ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਤਰਕ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮਰਥਨ ਲਈ ਤਰਕ/ਯੁਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿੱਦਿਆ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਹਾਮੀ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਜੋਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। Gardet ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਮ-ਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ 'Ilm al-tawḥid' (ਰੱਬੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ) ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕੇਵਲ ਰੱਬੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। (ਪੰਨਾ 1142)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'Ilam al-Kalām' ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ

ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਕਾਫੀ ਨੇੜੇ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਤਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ ਜਿਤਨੇ ਇਸ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ। ਵੇਦਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਮਨੌਤ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਅਰਣਇਕਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਿੱਛੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਮ. ਮੋਨੀਅਰ ਵਿਲੀਅਮ ਨੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ, "profound thought or reflection or consideration, investigation, examination, S Br.; Tar; theory (of kavyam); examination of the Vedic text." ਕਿਹਾ ਹੈ। (ਅਰਥਾਤ ਮੀਮਾਂਸਾ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਖਿਆਲ, ਖੋਜ, ਪਰਖ ਹੈ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ) (Monier Monier Williams, *Sanskrit English Dictionary* (Delhi : Motilal Banarsidass, 1979 (first 1899) ਪੰਨੇ 818). ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਤਰਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਵੈਦਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਦਿਆ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ *theos+logos=theology* ਦੇ ਅਰਥਾਂ, ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰਲੀ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ Theology, 'Ilm al-Kalām/ 'Ilm al-Tawḥid , ਅਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ/ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਦਿਆ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਯਤਨ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਤਰਕ ਜਾਂ ਉਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੇਕਰ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। ਇੱਥੇ ਅੰਤਿਮ ਕਸਵੱਟੀ ਤਾਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਇੱਕ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਉੱਦਮ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਗਿਆਨ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ theology ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵੰਨਗੀਆਂ

ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਇੱਕੋ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕਈ-ਕਈ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਵੱਖਰੇਵੇ ਵੀ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਉੱਦਮ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੀਆ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੇ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤ ਲੰਬਾ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਸਵਾ ਪੰਜ ਕੁ ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਅਤੇ ਰਚਨ ਨਾਲ ਹੀ ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਉੱਦਮ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ '*ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ*' (ਪਟਿਆਲਾ: ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1980) ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਇਸ ਯਤਨ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ (ਪੰਨੇ 1-23)। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਥਿਆਲੋਜੀ ਪਦ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ 'ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ' ਪਦ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਂ ਥੇਹ ਵੀ ਨਹੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਲਈ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸਿੱਖੀ', 'ਗੁਰਮਤਿ', ਗੁਰਸਿੱਖੀ, ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ, ਆਦਿ ਹਨ ਜੋ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਾਚਕ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵੱਜੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇਣਾ ਉੱਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ :

ਸਿੱਖੀ

ਸਿਖੀ ਸਿਖਿਆ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਿ ॥
ਨਦਰੀ ਕਰਮਿ ਲਘਾਏ ਪਾਰਿ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ. ਮ 1. ਪੰਨਾ 465)

ਗੁਰਮਤਿ

ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਚੀ ਸਬਦੁ ਹੈ ਸਾਰੁ ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਰਖੈ ਉਰਿਧਾਰਿ ॥

(ਮਲਾਰ ਮ: 1. ਅਸ...5, 1276)

ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਗੁਰਮਤੀ ਪਾਏ ॥
ਹਉਮੈ ਵਿਚਹੁ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ...1, ਅਸ. 2, 1342)

ਜਲੁ ਬਿਲੋਵੈ ਜਲੁ ਮਥੈ ਤਤੁ ਲੋੜੈ ਅੰਧੁ ਅਗਿਆਨਾ ॥
ਗੁਰਮਤੀ ਦਧਿ ਮਥੀਐ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪਾਈਐ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਮ.1, ਅਸ...1, 1009)

ਗੁਰਮਤੀ ਘਟਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਆ ਪ੍ਰਭੁ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭ ਥਾਈ ਰਾਮ ॥

(ਸੂਹੀ ਮ.3,ਛੰ.5, 770)

ਜਾਤਿ ਬਰਨ ਕੁਲ ਸਹਸਾ ਚੂਕਾ ਗੁਰਮਤਿ ਸਬਦਿ ਬੀਚਾਰੀ ॥

(ਸਾਰੰਗ ਮ.3, ਪ-3, 1198)

ਗੁਰਮਤਿ ਨਹੀ ਲੀਨੀ ਦੁਰਮਤਿ ਪਤਿ ਖੋਈ ॥
ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤਿ ਪਾਵੈ ਜਨੁ ਕੋਈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ, ਪ-11, 879)

ਗੁਰਸਿਖੀ

ਸਤਿਗੁਰ ਤੁਠੈ ਪਾਈਐ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਗੁਰਮਤਿ ਗੁਰ ਸਿਖੀ ।
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਭਿਖਕ ਭਿਖੀ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 28 ਪਉੜੀ 1)

ਗੁਰਸਿਖ ਸੁਣਿ ਗੁਰੁ ਸਿਖ ਹੋਇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਕਰਿ ਮੇਲ ਮਿਲੰਦੇ ।
ਗੁਰਮਤਿ ਚਲਦੇ ਵਿਰਲੇ ਬੰਦੇ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 28, ਪਉੜੀ 20)

ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਸਿਖਣਾ ਸਬਦਿ ਸੁਰਤਿ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਸਿਖੈ ॥
ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਲਿਖਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੁਣਿ ਸਮਝੈ ਲਿਖੈ ॥
ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਬੁਝਣਾ ਬੁਝਿ ਅਬੁਝਿ ਹੋਵੈ ਲੈ ਭਿਖੈ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 28, ਪਉੜੀ 5)

ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਸਮਝਣਾ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਵਣਹਾਰਾ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 28, ਪਉੜੀ 7)

ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਗੁਰਬਚਨੀ ਗਲਿ ਹਾਰੁ ਪਰੋਵੈ ॥
ਗੁਰਸਿਖੀ ਦਾ ਜੀਵਣਾ ਜੀਂਵਦਿਆਂ ਮਰਿ ਹਉਮੈ ਖੋਵੈ ॥
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਗੁਰੁ ਸਬਦ ਵਿਲੋਵੈ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 28, ਪਉੜੀ 9)

ਗੁਰ ਦਰਸ਼ਨ

ਹਰਿ ਦਰਸਨੁ ਪਾਵੈ ਵਡਭਾਗਿ ॥
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸਚੈ ਬੈਰਾਗਿ ॥
ਖਟੁ ਦਰਸ਼ਨੁ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ ॥
ਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ॥1॥
ਗੁਰ ਕੈ ਦਰਸਨੁ ਮੁਕਤਿ ਗਤਿ ਹੋਇ ॥
ਸਾਚਾ ਆਪਿ ਵਸੈ ਮਨਿ ਸੋਇ ॥ਰਹਾਉ॥

ਗੁਰ ਦਰਸਨਿ ਉਧਰੈ ਸੰਸਾਰਾ ॥
ਜੇ ਕੋ ਲਾਏ ਭਾਉ ਪਿਆਰਾ ॥
ਭਾਉ ਪਿਆਰਾ ਲਾਏ ਵਿਰਲਾ ਕੋਇ ॥
ਗੁਰ ਕੈ ਦਰਸਨਿ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥2॥
ਗੁਰ ਕੈ ਦਰਸਨਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ ॥
ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵੈ ਪਰਵਾਰੁ ਸਾਧਾਰ ॥
ਨਿਗੁਰੇ ਕਉ ਗਤਿ ਕਾਈ ਨਾਹੀ ॥
ਅਵਗੁਣਿ ਮੁਠੇ ਚੋਟਾ ਖਾਈ ॥13॥
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸੁਖੁ ਸਾਂਤਿ ਸਰੀਰ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਤਾ ਕਉ ਲਗੈ ਨ ਪੀਰ ॥
ਜਮਕਾਲੁ ਤਿਸੁ ਨੇੜਿ ਨ ਆਵੈ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਿ ਸਮਾਵੈ ॥14॥

(ਆਸਾ, ਮ.3, 360-61)

ਛਿਅ ਰੁਤਿ ਬਾਰਹ ਮਾਸ ਵਿਚਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦਰਸਨ ਸੁਝ ਸੁਝਾਤੀ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 12, ਪਉੜੀ 12)

ਸਤਿ ਗੁਰ ਦਰਸ ਧਿਆਨ ਆਸਚਰਜਮੈ
ਦਰਸਨੀ ਹੋਤ ਖਟ ਦਰਸ ਅਤੀਤ ਹੈ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਕਬਿਤ, 183)

ਛਿਅ ਦਰਸਨੁ ਭੇਖ ਧਾਰੀਆਂ ਦਰਸਨ ਵਿਚਿ ਨ ਦਰਸਨੁ ਪਾਇਆ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 28, ਪਉੜੀ 19)

ਗੁਰਮਤ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"Gurmat (*gur-mat, mat* Sanskrit *mati* i.e. cousel or tenets of the Guru, more specifically the religious principles laid down by the Guru) is a term which may in its essential sense be taken to be synonymous with Sikhism itself. It covers doctrinal, prescriptive and directional aspects of Sikh faith and praxis. Besides the basic theological structure, doctrine and tenets derived from the teachings of Guru Nanak and his nine successors, it refers to the whole Sikh way of life both in its individual and social expressions evolved over the centuries."

(Wazir Singh, 'Gurmat', *The Encyclopaedia of Sikhism,* Vol. II, (Patiala: Punjabi Unversity, 1996) p. 150.

ਗੁਰਮਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਪ੍ਰੋ. ਤਾਲਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"Gurmati; therefore means tenets and doctrines of the faith as revealed

in the Guru Granth Sahib. The Guru is the voice of God and Guru's shabad is his divine self-expression."

(G.S. Talib, 'Sikhism', *The Encyclopaeda of Sikhism,* Vol.4, p. 152)

ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੋ ਸੁਲਝੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਥਿਆਲੋਜੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਲਈ 'ਸਿੱਖੀ', 'ਸਿੱਖ ਮੱਤ', 'ਗੁਰ-ਸਿੱਖੀ', 'ਗੁਰ-ਦਰਸ਼ਨ', 'ਗੁਰਮਤਿ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿੱਚ-ਥਿਆਲੋਜੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਤਰਕ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਔਖਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਜੋ ਬਲ ਬੌਧਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰੀ 'Dogma' ਤੇ ਹੈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਉਹੀ ਬਲ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲ ਤੇ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਮਲ ਵੱਲ ਲੱਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲੋਂ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੱਲ ਵੱਧਣਾ ਵੱਧ ਢੁੱਕਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਉਹ ਜੋ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਜਾਵੇ। ਜੇਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਰਤਾ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਸਾਰਾ ਬਲ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ, ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ :

"The Gurus wrote more in characters of men made by them than in words."

(Puran Singh, *Guru Gobind Singh: Reflections & Offerings* (Chandigarh: Guru Gobind Singh Foundation 1966) p. 99.

"The Guru reveals himself in a beautiful innocence of the soul; he will always be misunderstood by the learned for they learn by analysis." (*Ibid.* p.96).

ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਜ਼ੋਰ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਲੋੜ ਤੇ ਤਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੀ ਗਿਆ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਇਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆਂ ਵੱਧ ਅਰਥਪੂਰਨ ਜਾਪੇਗਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਪੂਰਬ ਪ੍ਰਚਲਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਨਾ

ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਖਟੁ ਦਰਸਨੁ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ ॥
ਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ॥
ਗੁਰ ਕੈ ਦਰਸਨਿ ਮੁਕਤਿ ਗਤਿ ਹੋਇ ॥
ਸਚਾ ਆਪਿ ਵਸੈ ਮਨਿ ਸੋਇ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥

(ਆਸਾ ਮ.3, ਪੰਨਾ 360)

ਸਤਿਗੁਰ ਦਰਸ ਧਿਆਨ ਆਸਚਰਜਮੈ,
ਦਰਸਨੀ ਹੋਤ ਖਟ ਦਰਸ ਅਤੀਤ ਹੈ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਕਵਿੱਤ, 183)

ਗੁਰ ਸਿਖੀ ਦਾ ਸਿਖਣਾ ਗੁਰਮਖਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਸੇਵਾ ॥
ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਨ ਸਿਖਿਆ ਗੀਤਾ ਗੋਸਟਿ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ ॥
ਵੇਦ ਨ ਜਾਣਨ ਭੇਦ ਕਿਹੁ ਲਿਖਿ ਪੜਿ ਸੁਣਿ ਸਣੁ ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 28, ਪਉੜੀ 4)

ਉਪਰਲੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਲਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤੀਕਰਣ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕਦੇ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯਤਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਬਿੱਤ ਸਵੱਈਆ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਾਖੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕੇ, ਵਿਆਖਿਆ, ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹੀ ਯਤਨ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਪਾਦਰੀ ਅੇਰਨੈਸਟ ਟਰੰਪ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਮੁਢੋਂ ਹੀ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈ ਗਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਸ੍ਰੀ *ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ* ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਿਖੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਠੀਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ। ਪੱਛਮੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਰਾਜ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਉਭਰੀ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਭਾਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਭਾ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ, ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਯਤਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹਨ। ਰਵਾਇਤੀ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਉਪਰਾਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ* ਦੇ ਮੁੱਖ ਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ *ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ* ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕਾਫੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਜੁਟਾਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਭਾ ਦੇ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਅਤੇ *ਗੁਰਮਤਿ*

ਮਾਰਤੰਡ ਦਾ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ* ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹੀ ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ* ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਿੱਛੋਂ ਸ੍ਰ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਜੀ.ਐਸ. ਤਾਲਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Gurū Nānak and the Sikh Religion* ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਿਚਾਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਪਿੱਛੋਂ ਮੈਕਲਿਊਡ ਨੇ ਇੱਕ ਲੇਖ 'A Sikh Theology for Modern Times' *Sikh History and Religion in Twentieth Century* (Ed.) New Delhi: Manohar, 1990) pp. 32-43) ਵਿੱਚ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ, ਹਉਮੈਂ, ਮਿਹਰ, ਕਰਮ, ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ, ਨਾਮ, ਮਨ, ਹੁਕਮ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਕੀਰਤਨ, ਸਹਿਜ, ਸੇਵਾ, ਸਚਖੰਡ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ, ਦਸ ਗੁਰ ਇੱਕ ਜੋਤ, ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕਾਰ, ਖਾਲਸਾ, ਆਦਿ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਮੈਕਲਿਊਡ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਤਾਂ ਤਸੱਲੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਅਜੇ ਲੋੜ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਪਾਦਤ *The Encyclopaedia of Sikhism* ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਬਕ ਲੇਖ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ 'ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ' ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਲੇਖ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਸਾਡੀ ਉੱਪਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਥਿਆਲੋਜੀ ਦਾ ਸਮਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਮਤਿ, 'ਸਿੱਖ ਮੱਤ', 'ਗੁਰਸਿਖੀ', 'ਗੁਰ ਦਰਸ਼ਨ' ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿੱਤ ਵੱਧਦੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦੀ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਦੇ ਇੱਕ ਪੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭਾਂਪ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮੁੜ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵੱਲ ਰੁਖ ਕਰੇਗਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਸੇਧ ਇੱਕ ਆਸ਼ਾ ਦੀ ਕਿਰਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਭਾਗ–ਅ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਵਨ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ, ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੋਈ ਦੋ ਨਵੇਕਲੇ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੱਥ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਪੜ੍ਹਾ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਆਦਿ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਹੈ। ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ, ਭਾਦੋਂ ਸੁਦੀ ਏਕਮ, ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ 1661 ਨੂੰ ਜਿਸ ਦਿਨ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇਸ ਮੁਬਾਰਕ ਸ਼ੁਭ-ਦਿਹਾੜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਦਿਵਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ 'ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਲੀਕਾਲ ਦੇ ਕਾਲਕੂਟ ਹਨੇਰੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਜਿਸ ਹਥਿਆਰ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣਾ ਅਤੇ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ, ਉਹ 'ਨਾਮ', 'ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹੋਂ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੋ ਓਟਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਹ 'ਗੁਰਬਾਣੀ' ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ 'ਸੰਗਤ' ਹੀ ਸਨ। ਅੱਗੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਿਆਂ ਫਿਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਾਲਖ ਅਤੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣ ਲਈ ਜਿਸ ਸਾਧਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਸੀ :

ਬਾਣੀ ਮੁਖਹੁ ਉਚਾਰੀਐ,
ਹੁਇ ਰੁਸਨਾਈ ਮਿਟੈ ਅੰਧਾਰਾ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ, 1/38)

ਕਰਾਮਾਤੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਨਿਰਾਲੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵੀ

ਬਾਣੀ ਹੀ ਸੀ :

ਸਬਦਿ ਜਿਤੀ ਸਿਧਿ ਮੰਡਲੀ ਕੀਤੋਸੁ ਆਪਣਾ ਪੰਥੁ ਨਿਰਾਲਾ ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ, 1/31)

ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਸੱਚੇ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਭਾਵੇਂ ਦਸ ਜਾਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਪੰਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ । ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਇਹੀ ਅਕੀਦਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਗੁਰ ਮੂਰਤਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਹੈ,
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚਿ ਪਰਗਟੀ ਆਇਆ ।
ਪੈਰੀਂ ਪਾਇ ਸਭ ਜਗਤੁ ਤਰਾਇਆ ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ, 24/25)

ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ, ਉਤਰਾਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੱਜੋਂ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਪੋਥੀ ਦਿੰਦੇ ਸਨ । ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਦਸਮ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦਿੱਤੀ । ਭੱਟ ਵਹੀ ਤਲਾਉਂਢਾ, ਪਰਗਣਾ ਜੀਂਦ ਅਤੇ ਭੱਟ ਵਹੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਿੰਧੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਮਹਲ ਦਸਮਾਂ, ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ, ਸੰਮਤ ਸਤ੍ਰਾਂ ਸੈ ਪੈਂਸਠ, ਕਾਰਤਿਕ ਮਾਸ ਦੀ ਚਉਥ, ਸ਼ੁਕਲਾ ਪਖੇ, ਬੁਧਵਾਰ ਕੇ ਦਿਹੁੰ, ਦੈਆ ਸਿੰਘ ਸੇ ਬਚਨ ਹੋਆ, 'ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲੇ ਆਉ ।' ਬਚਨ ਪਾਇ ਦੈਆ ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲੇ ਆਏ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਾਂਚ ਪੈਸੇ, ਏਕ ਨਲੀਏਰ ਭੇਟ ਰਖਕੇ ਮਥਾ ਟੇਕਾ । ਸਰਬਤਿ ਸੰਗਤਿ ਸੇ ਕਹਾ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ – 'ਮੇਰੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋ ਜਾਨਨਾ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਜਾਨੈਗਾ ਤਿਸਕੀ ਘਾਲ ਥਾਂਇ ਪਏਗੀ । ਗੁਰੂ ਤਿਸ ਕੀ ਬਾਹੁੜੀ ਕਰੇਗਾ' ।"

ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ 'ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਸੰਗਤ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਓਟਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇੱਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਨਿਸ਼ਚਾ ਦੁਹਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਮਲ ਸੀ । ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਇਸ ਰਸਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਅਖੰਡ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਰਗਟ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਮੰਥਨ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ ।

'*ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲ*' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਅਤੇ ਖੇੜਾ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ "ਜੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨਾਲਿ ਮਿਲੋਗੇ ਤਾਂ ਫੇਰਿ ਭੀ ਵਿਛੁੜੋਗੇ ਤੇ ਜੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮਿਲੋਗੇ ਤਾਂ ਵਿਛੜੋਗੇ ਨਹੀਂ।"

(ਮਨੀ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲ*, ਪੰਨਾ 27)

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਅਦਬ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਸਾ ਲੈਣ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ (ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਦੀ ਪੋਥੀ) ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਪੋਥੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਕੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਕੇ ਇਹੀ ਮੰਗ ਮੰਗਦੇ ਹਨ :

ਏ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਰ !
ਏ ਅਬਿਨਾਸੀ ਪੁਰਖ ਬਾਬਾ ਨਾਨਿਕ !
ਅੰਗਦੁ ਅਮਰਦਾਸੁ ਸਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ !
ਮੇਰਾ ਚਿਤ ਬਾਣੀ ਬਾਬੇ ਦੀ ਨਾਲਿ ਲਾਇ,
ਏਦੂ ਹੋਰ ਉਪਰਿ ਦਾਨ ਕੋਈ ਨਾਹੀ,
ਜਿਸਨੋ ਤੂ ਦੇਹਿ ਤਿਸਨੋ ਮਿਲੈ ਬਾਬਾ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ !

(ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਦੀ ਹਥ ਲਿਖਤ, ਅਹੀਆਪੁਰ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ)

ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਭਾਈ ਕੇਸੋਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਪੋਥੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਏਹੋ ਦਾਨ ਦੇਣਾ –
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਾ ਸ਼ਬਦੁ ਅੰਤਰਿ ਵਸੈ ਜੀ !

(ਭਾਈ ਕੇਸੋਦਾਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, 1651 ਈ. ਗੋਸਟਿ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੀ, ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਖਰੜੇ ਦੀ ਆਖਰੀ ਟੂਕ)

ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਹੀ, ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਗਾੜੀਆਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰਲਾ ਪਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਮਹਾਕਵਿ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਅਜਿਹੀ ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਇੱਕ ਸਿੱਖ ਬੋਲਯੋ ਜੋਰਿ ਕਰ, ਗੁਰ ਜੀ ਸੁਨਿ ਲੀਜੈ।
ਪ੍ਰਿਥੀਆ ਆਦਿਕ ਅਪਰ ਬਹੁ, ਤਿਨ ਕਰਮ ਲਖੀਜੈ।
ਆਪ ਬਨਾਵਤਿ ਸ਼ਬਦ ਕੋ, ਨਿਜ ਬੁਧਿ, ਅਨੁਸਾਰੀ।
ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਕੋ ਨਾਮ ਸੁਭ, ਧਰ ਦੇਤਿ ਮਝਾਰੀ।7।
ਕੋਈ ਸਕਹਿ ਪਛਾਨ ਕਰਿ, ਕੋ ਸਕਹਿ ਨ ਜਾਨੀ।
ਅਲਪਮਤੀ ਆਸ਼ੈ ਗੁਰੂ, ਕਿਮ ਸਕਹਿਂ ਬਖਾਨੀ।

ਰਲ ਜੈ ਹੈਂ, ਇਮ ਸਕਲ ਹੀ, ਗੁਰਮਤਿ ਬਿਗਰੈ ਹੈ।
ਕੋ ਕਿਸ ਬਿਧਿ, ਕੋ ਕਿਸੁ ਬਿਧਿ, ਬਾਣੀ ਉਚਰੈ ਹੈ।8।

(*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ*, ਰਾਸਿ 3, ਅੰਸ਼ੂ 33)

ਇਸੇ ਰਲਾ ਅਤੇ ਵਿਗਾੜ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਪੱਕਾ ਇਲਾਜ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕਲਨ ਕਰਨ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਤੇ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ। *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ* 6ਵੀਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਸੋਹਨ ਕਵਿ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਮਨ ਐਸੇ ਧਾਰਯੋ।
ਕਰੋ ਜਤਨ ਜਿੰਹ ਜਗ ਨਿਸਤਾਰਯੋ।

(*ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 6ਵੀਂ*, ਅਧਿਆਇ 4)

'*ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*' ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਜੀ ਵੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਏਕ ਦਿਵਸ ਪ੍ਰਭ ਪ੍ਰਾਤਹਕਾਲ।
ਦਇਆ ਭਰੇ ਪ੍ਰਭ ਦੀਨ ਦਿਆਲ।
ਯਹ ਮਨ ਉਪਜੀ ਪ੍ਰਗਟਿਓ ਜਗ ਪੰਥ।
ਤਿਹ ਕਾਰਨ ਕੀਜੈ, ਅਬ ਗ੍ਰਿੰਥ। 2।

(ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਪੰਨਾ 358)

ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਦਮ ਸੀ, ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੇ ਹੋਰ ਮੁੱਖੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਇਹ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਪਹਿਲੇ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਕੋਲ ਸੀ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਫੇਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ ਲੈ ਆਉਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਨਾ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਜਾ ਕੇ ਪੂਰੇ ਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਏ। ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਭੇਜੇ ਕਿ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਲੈ ਆਵਣ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਪੈੜਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿੰਘਲਾਦੀਪ ਭੇਜਣਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੰਤਦਾਸ, ਹਰੀਆ, ਸੁਖਾ ਤੇ ਮਨਸਾ ਰਾਮ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਵਾਉਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ, ਜਿਵੇਂ 'ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ', 'ਸੁਖਮਨੀ' ਆਦਿ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਦੱਖਣ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ ਵਾਲੀ ਇਕਾਂਤ ਅਤੇ ਰਮਣੀਕ ਥਾਂ, ਜਿੱਥੇ ਹੁਣ ਰਾਮਸਰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਹੈ, ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ। ਇੱਥੇ ਸਥਿਤ ਛਪੜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ

ਤੰਬੂ ਕਨਾਤਾਂ ਲੱਗ ਗਏ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਲਿਖਾਰੀ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ। ਦੂਰ ਕਨਾਤ ਵਿੱਚ ਮੱਦਦ ਲਈ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸੇਵਕ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਇੱਧਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਬੀੜ ਗੁਰਮੁੱਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਹਿੱਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਵਿਉਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਾਵਿ ਭੇਦਾਂ ਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਰੂਪ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼, ਉੱਦਮ ਸਦਕਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਸੇਵਾ, ਘਾਲਨਾ ਸਦਕਾ, ਸੰਪਾਦਨਾ ਦਾ ਇਹ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ।

ਇਹ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਜਿਤਨੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸਭ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਸਹਿਤ ਰਾਗਮਈ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ। ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਪੂਰਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਜਿਲਦ ਬੰਨਵਾ ਕੇ, ਸ਼ਾਹੀ ਸੱਜ ਧੱਜ ਨਾਲ, ਇਸ ਲਈ ਢੁੱਕਦੇ ਅਸਥਾਨ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਿਵਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਪੂਜਯ ਸਰੋਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕਵਿ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਉਪਮਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਬ੍ਰਹਿਮ ਗਯਾਨ, ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ।
ਸਾਗਰ ਜਗਤ, ਜਹਾਜ ਸਮਾਨਾ।
ਸੰਗਤਿ ਅਪਨੀ ਸਗਲਿ ਉਧਾਰਨ।
ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਗੁਰ ਕੀਨ ਉਚਾਰਨ।30।
ਜਿਸ ਮਹਿ ਜ਼ਾਹਰ ਜਾਗਤ ਜੋਤਿ।
ਸਿਖਨ ਅਭਿਮਤ/ਪੂਰਨ ਹੋਤ।
ਮੁਕਤਿ ਭੁਗਤਿ ਦਾਯਕ, ਜਗਨਾਥ।
ਨਮੋਂ ਕਰੋਂ ਧਰਿ, ਧਰ ਪਰ ਮਾਥ।32।

(ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਰੁਤਿ 1, ਅੰਸ਼ੂ 1)

ਜਪੁ ਅਵਤਰਣ : ਇੱਕ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ

ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਵਿਆਖਿਆ ਆਦਿ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ, ਰਚਨਾਕਾਲ, ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਰਚਨਾ ਮਨੋਰਥ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਸੂਚਨਾ ਹੋਵੇ। ਅਸੀਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚੇਤੰਨ ਹਾਂ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸਰਵ-ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ, ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਵੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਲ, ਮਹੱਤਵ ਤੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।[1] ਸਾਡਾ ਅਜਿਹੀ ਮਨੌਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਸਲਾ ਜਿਹੜਾ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਲੀਆਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੀਮਾਬੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਰਹਿਤ, ਨੀਰਸ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਈ ਬਲਕਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਜੀਵੰਤ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਰਾਗ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਮਹਾਨ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਮਲ ਨਾਲ ਇੱਕ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ, ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ, ਪ੍ਰਮਾਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਉਧਾਰ ਲਿਆ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਬ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੱਕੀ ਹੋਵੇ, ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਡੂੰਘੀ ਨੇੜਤਾ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਵਿਚਾਰ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਵੇਗੀ

ਜੇਕਰ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਵਤਰਨ/ਰਚਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਪਤਾ ਹੋਵੇ। ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਆਦਿ ਤੇ ਰੱਖੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮਨੌਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁਜੀ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਤਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ ਨਾ ਰਾਗ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦੀ। ਅਖੀਰਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸ਼ਲੋਕ ਪਉੜੀ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪੁ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਨਾਲ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ਼ਬਦ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁ ਅਵਤਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਗਤ ਜਾਂ ਪੰਥ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁਜੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਜਪੁ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ, ਬਲਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਰੰਭ, ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਸਭ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਰਚਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਜਿਹੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਕੇ ਜਪੁਜੀ ਰਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣਦੀ ਆਮ ਰਾਇ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਇਤਨਾ ਕੁ ਤਾਂ ਇਸ ਯਤਨ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦੱਸ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੋ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਥੋੜ੍ਹੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਗਉੜੀ ਰਾਗ/ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 17ਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ,[2] ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਾਮੂਲੀ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਸ਼ਲੋਕ ਮਹਲਾ 2 ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹੈ।[3] ਜੇਕਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸਭ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜੋਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਕਾ ਬਾਣੀ ਇਕੁ ਗੁਰੁ ਇਕੋ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ।[4]

ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਚਨਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ

ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ :

ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ ॥[5]
ਜੁਗ ਜੁਗ ਏਕੋ ਵੇਸੁ ॥[6]
ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਸਹਸਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਇਆ ॥[7]
ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਅਵਰੁ ਝੂਠਾ ਸਭੁ ਮਾਣੋ ॥[8]
ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਗ ॥[9]
ਜੁਗ ਜੁਗ ਸਾਚਾ ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ॥[10]

ਅਤੇ

ਪਉਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤ ਜਾਤਾ ॥
ਉਦਰ ਸੰਜੋਗੀ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ॥
ਰੈਣਿ ਦਿਨਸੁ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ
ਜਗੁ ਖੇਲੈ ਖੇਲਾਈ ਹੇ ॥[11]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤੇ ਆਉਂਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹਨ। ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਆਦਿ ਸਚੁ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਕਥਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਹੀਂ ਰਚਿਆ।[12] ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ"[13] ਅਤੇ "ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ"[14] ਵਿੱਚ ਮੁੱਢਲਾ ਸ਼ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਵੀ ਸ਼ਲੋਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਮ: 1 ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ 146 ਤੇ 'ਪਉਣ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ' ਵਾਲਾ ਸ਼ਲੋਕ, ਜੋ ਉੱਥੇ ਮਹਲਾ 2 ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਇਆ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਹਰਿ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੋਥੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[15] ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਟੀਕੇ ਵਿੱਚ ਅਖੀਰਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾ ਕਰਨਾ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ।[16]

ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇੱਕ ਰਾਇ ਜਾਂ ਮਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਤੱਥ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਭ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਏ ਗਏ

ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਨ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਾਡੇ ਇਸ ਸੀਮਤ ਉੱਦਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਜਪੁ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਸੁਭਾਗੀ ਘੜੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ 'ਵੇਈਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਸਮੇਂ ਰੱਬੀ ਦੂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪਾਰਥ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਵੱਲੋਂ ਨਾਮ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਦੀ ਦਾਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਫਿਰ ਮਾਤ-ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਾਪਸ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਰੱਬੀ ਉਸਤਤ ਵਡਿਆਈ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ :

> ਤਬਿ ਫਿਰਿ ਅਵਾਜ ਹੋਆ : 'ਨਾਨਕ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਤੇਰੀ ਨਦਰਿ ਆਇਆ ਹੈ,
> ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਹੁਕਮ ਕੀ ਸਿਫਤਿ ਕਰੁ। ਜੋ ਕਿਸੀ ਕਿਆ ਕਿਆ ਹੋਆ ਹੈ, ਅਤੇ
> ਮੇਰੇ ਦਰਿ ਵਿਚ ਕਿਆ ਕਿਆ ਸੁਣਿਆ ਬਜੰਤ੍ਰ ਗਾਵਨਹਾਰੇ'। ਤਬਿ ਬਾਬਾ ਬੋਲਿਆ,
> ਧੁਨਿ ਉਠੀ :
> ਰਾਗ ਆਸਾ ਜਪੁ ਮ: ੧ ॥ ਸਲੋਕ ॥
> ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ ॥ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ ॥੧॥
> ਜਪੁ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ ॥

ਤਬਿ ਫਿਰਿ ਆਗਿਆ ਆਈ, ਹੁਕਮੁ ਹੋਆ : 'ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਉਪਰਿ ਤੇਰੀ ਨਦਰਿ, ਤਿਸੁ ਉਪਰਿ ਮੇਰੀ ਨਦਰਿ ॥ ਜਿਸ ਉਪਰਿ ਤੇਰਾ ਕਰਮੁ, ਤਿਸ ਉਪਰਿ ਮੇਰਾ ਕਰਮੁ ॥ ਮੇਰਾ, ਨਾਉ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ, ਅਰ ਤੇਰਾ ਨਾਓਂ ਗੁਰੂ ਪਰਮੇਸ਼ਰੁ'। ਤਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੈਰੀ ਪਇਆ ਸਿਰੋਪਾਉ ਦਰਗਾਹੋਂ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ, ਸ਼ਬਦੁ ਧੁਨਿ ਉਠੀ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਹੋਆ, ਮਹਲਾ ੧ ਆਰਤੀ।... ਤਬਿ ਆਗਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੇਵਕਾਂ ਨੋ ਹੋਈ, 'ਨਾਨਕ ਕਉ ਉਸੀ ਘਾਟਿ ਪਹੁਚਾਇ ਆਵਹੁ'। ਤਹਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇ ਤਾਈਂ ਤੀਸਰੇ ਦਿਨਿ ਉਸੀਂ ਘਾਟਿ ਆਣਿ ਨਿਕਾਲਿਆ।[17]

ਇਸ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਇੱਥੇ ਸੰਪੂਰਨ ਜਪੁ ਦਾ ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਜਪੁ ਤੇ ਰਾਗ 'ਆਸਾ' ਅਤੇ ਮਹਲਾ ੧ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਪਾਠ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੂਚਨਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਫਿਰ ਵੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ 24ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਪਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਚਖੰਡ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਅਤੇ 'ਗ਼ਰੀਬੀ' ਦੀ ਦਾਤ ਨਲ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੀ ਰੀਤ ਤੋਰੀ।[18] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ

ਜੀ ਜਦੋਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਨਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਥੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਜਾਪ (ਅਰਥਾਤ, ਜਪੁਜੀ) ਦੇ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਸੀ।[19] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਵਾਰ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪਉੜੀ[20] ਅਤੇ ਛੱਬੀਵੀਂ ਵਾਰ ਦੀ ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[21] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਕੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿੱਚ ਟਿਕਾਣਾ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਨਾ ਸਿਰਫ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਬਲਕਿ ਇਤਨਾ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਨਿੱਤ ਪਾਠ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਵੀ ਤੁਰ ਪਈ ਸੀ।

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਚਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਬਕ ਚਰਚਾ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ 'ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ'[22] 'ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ'[23] ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਪਰਮਾਰੁਥ'[24] ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚਾ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੁੱਚਾ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਇੱਕ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਉਚਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ।[25] ਇਸ ਪੋਥੀ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਜਪੁ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਰਤਮਾਨ ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਜਪੁ ਤੇ ਰਾਗ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਆਸਾ ਗੂਜਰੀ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ।[26] ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਮੂਲਮੰਤਰ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੂਲਮੰਤਰ ਦੇ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅੰਕ ੧ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।[27] ਮੂਲਮੰਤਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ॥
ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥੧॥[28]

ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ : ਪਉੜੀਆਂ 28 ਤੋਂ 38 ਤੱਕ ਅਚਲ ਬਟਾਲੇ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ।[29] 'ਪਵਨ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ' ਵਾਲਾ ਸ਼ਲੋਕ ਵੀ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਦਿਆਲ ਹੋ ਕੇ ਉਚਾਰਿਆ।[30] ਇਸੇ ਪੋਥੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਜੋ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵੀ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ।[31] ਇਸੇ ਪੋਥੀ ਦੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ 22 ਤੋਂ 26 ਤੱਕ ਪਉੜੀਆਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਰਾਵੀ ਕਿਨਾਰੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰੀਆਂ।[32] "ਸ਼ੰਭੂ ਨਾਥ ਵਾਲੀ ਜਨਮ-ਪੱਤ੍ਰੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਕੀ" ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖ' ਆਦਿ 18 ਪਉੜੀਆਂ

ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ ਉਪਰੰਤ ਉਚਾਰੀਆਂ। ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 18 ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।[33] ਇਸ "ਜਨਮਪੱਤ੍ਰੀ" ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ 'ਸੋਦਰ' ਦੀ ਪਉੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਸਿਫਤ ਵੱਜੋਂ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ।[34] "ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਪਰਮਾਰਥ" ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੋਦਰ' ਦੀ ਪਉੜੀ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਕੀਤਾ।[35] ਇਸ ਪੋਥੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ 'ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖ' ਆਦਿ ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ।[36] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 35, 36, 37 ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ' ਵਾਲੀ 22ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਬਗਦਾਦ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰੀ ਗਈ।[37] "ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ" ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ 5, 6, 22 ਅਤੇ 32 ਨੰਬਰ ਪਉੜੀਆਂ ਉਚ ਸਈਦ ਜਲਾਲ ਫਕੀਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਇਆਂ ਸਵੇਰੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰੀਆਂ।[38] "ਬੀ 40 ਜਨਮਸਾਖੀ" ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਵੀਂ ਅਤੇ ਸਤਵੀ ਪਉੜੀਆਂ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰੀਆਂ।[39] "ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾ ਦਾਸ" ਅਨੁਸਾਰ 'ਜਪੁ' ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ।[40] "ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ" ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ।[41] ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਹੀ ਨਾਮ ਤੇ ਮਿਲਦੇ 'ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ' ਵਿੱਚ ਵੀ 'ਜਪੁ' ਸਿਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[42] ਪਰੰਤੂ "ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ" ਵਿੱਚ 'ਸੋਦਰ' ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੇਈਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇੱਥੇ 'ਸੋਦਰੁ ਦੀ ਗੋਸਟ' ਆਖਿਆ ਹੈ।[43] ਮਹਾਂਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ :

ਬੈਠਿ ਕਹੇ ਅੰਗਦ ਸੰਗ ਬਚਨਾ।
ਪਰਉਪਕਾਰ ਜਿਨਹਿਂ ਮਨ ਰਚਨਾ।
ਅਬ ਤੁਮ ਜਗਤ ਉਧਾਰਨ ਕਾਰਨ।
ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਸ਼ੋਭ ਕਰਹੁ ਸੁਧਾਰਨ ॥92॥
ਮਮ ਬਾਨੀ ਗੁਨਖਾਨੀ ਚੋਖਾ।
ਲੀਜੇ ਬੀਨੈ ਬੀਨ ਵਿਸੇਖਾ।
ਹਮੇ ਸੁਨਾਵਤਿ ਜਾਉ ਉਚਾਰਾ।
ਬੰਧ ਮ੍ਰਿਜਾਦ ਕਰਹੁ ਉਪਕਾਰਾ ॥93॥
... ...
ਸੁਨਿ ਸ੍ਰੀ ਅੰਗਦ ਬੰਦਨ ਠਾਨੀ।
ਬੀਨ ਬੀਨ ਨੀਕੇ ਗੁਰਬਾਨੀ।

ਆਨਿ ਸੁਨਾਵਨ ਕੀਨਿ ਸੁਹਾਨੀ ।
ਤਬ ਜਪੁ ਨਾਮ ਧਰਯੋ ਗੁਨਖਾਨੀ ॥95॥[44]

ਮਹਾਂਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ "ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਪੂਰਬਾਰਧ)" ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਵੇਈਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ 29ਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮੂਲ ਮੰਤਰ" ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰ ਮੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ।[45] ਇਸ ਮਨੌਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ "ਸ੍ਰੀ ਜਪੁ ਜੀ ਪਰਮਾਰਥ" ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪੁਰਾਣੀ ਪੋਥੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ।[46]

ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੱਖੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੱਚੇ ਹੋਣ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਨਿਰੇ ਪੁਰੇ ਅਰਥਹੀਣ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਹਨ । ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਹਨ ਤਾਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪਾਰਲੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ । ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਵਾਇਤੀ ਸਿੱਖ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਆਮ ਰਾਇ ਬਣਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੰਨਣਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਮੁੱਚਾ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਾਇਦ ਇੱਕ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਇਹ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਦੇਖੋ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੋਸਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰੀਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਟੀਕਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਜੋਗੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਲਈ ਜਪੁ ਪ੍ਰਮਾਰਥ, ਅਨੰਦਘਨ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਮਹਾਂਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਗਿਆਨੀ ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਫਰੀਦਕੋਟੀ ਟੀਕਾ, ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਆਦਿ ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ

ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸਲੋਕ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਲੀ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਕੰਮ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਲੀ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਆ ਜਾਣ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਅਮਲ ਦੋਵੇਂ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰਨਯੋਗ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ 'ਜਪੁਜੀ' ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਰਹਿਰਾਸ" ਤੇ "ਸੋਹਿਲਾ" ਬਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਚੋਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।[47] ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਵੱਖਰੇ ਸ੍ਰੋਤ ਤੋਂ ਲਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਤਤਕਰੇ ਦੀ ਇਸ ਲਿਖਤ 'ਜਪ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਉ ਕਿਆ ਦਸਖਤਾਂ ਕਾ ਨਕਲ'[48] ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦਾਂ (ਪਉੜੀਆਂ, ਸ਼ਲੋਕਾਂ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿੱਚ 'ਵੇਈਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼'[49] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ 'ਸਚਖੰਡ ਪਹੁੰਚਣਾ'[50], ਅਤੇ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧ ਦੀ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ 'ਖਸਮ ਦੁਆਰਾ ਸਚੇ ਮਹਲ ਬੁਲਾਉਣਾ'[51] ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਸਿਫਤ, ਵਡਿਆਈ ਵਾਲੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਅਰਥਾਤ 'ਮੂਲਮੰਤਰ', 'ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ', 22 ਤੋਂ 27 ਨੰਬਰ ਤੱਕ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ, ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛਿਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਛਿਣ ਕਹਿਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਰੱਬੀ ਬਖਸ਼ਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਧੁਰੋਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੋ ਅਮਲ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ 'ਜਪੁ' ਨਾਲ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਦ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤੀ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਤਤਕਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਨਾਮ 'ਜਪੁ ਨੀਸਾਣੁ' ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਪਦ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਜਪੁ ਬਾਣੀ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਬਾਣੀ ਹੈ

ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨੀਸਾਣ' ਜਾਂ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਖਰ, ਲੇਖ, ਸਹੀ, ਦਸਖਤ, ਨਗਾਰਾ, ਧੌਂਸਾ, ਝੰਡਾ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਦਿ ਅਰਥ ਹਨ।[52] ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਪਦ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧੁਜ (ਝੰਡਾ) ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੈ।"[53] ਮਹਾਂਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, " 'ਨੀਸਾਣੁ' ਕੋ ਅਰਥ 'ਪ੍ਰਗਟ' ਜਹਤਿ ਲੱਛਨਾ ਸੋ। 'ਨੀਸਾਣ' ਕਾਮ ਝੰਡੇ ਕੋ।" ਬਡਾ ਊੱਚੋ ਝੰਡਾ ਹੋਤ ਹੈ ਸਰਬ ਲੋਕ ਉਸ ਕਉ ਦੇਖਤ ਹੈ: ਤਿਸ ਧਰਮ ਤੇ ਲੱਛਣਾ ਕਰਿ 'ਪ੍ਰਗਟ' ਕੋ ਅਰਥ।"[54] ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ 'ਨੀਸਾਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਨਿਸ਼ਾਨ ਫਾਰਸੀ ਲਫ਼ਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ: ਫੌਜ ਦਾ ਝੰਡਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਜ਼ਾਦੇ ਦਾ ਹੁਕਮ, ਫੁਰਮਾਨ।' "[55] ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅੱਗੋਂ ਨੀਸਾਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਸਿਰਜਨਹਾਰ, ਘਾੜਤਾਂ ਘੜਦਾ ਹੈ, ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ ਇਵੇਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਭਗਤ, ਅਉਤਾਰ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਚੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਰਚਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਾਨੋ ਹਜ਼ੂਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਰਮੇਸਰੁ ਸਤਿਨਾਮ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੱਜੋਂ ਜਪੁ ਰੂਪ ਬਾਣੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਿੱਤਾ, ਜਪੁ ਰਚਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ।"[56] ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਤਤਕਰੇ ਵਿੱਚ ਜਪੁ ਦੇ ਨਾਲ ਨੀਸਾਣੁ ਧੁਨ ਵੱਜੋਂ ਲਿਖਵਾਇਆ ਹੈ", ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਲਪੂਰਬਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਮੈਂ ਨੀਸਾਣੁ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਬਾਬੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਫ਼ੌਜ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ, ਝੰਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਿਰਤਾਜ ਨੀਸਾਣੁ ਬਾਣੀ ਹੈ।"[57]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁ ਬਾਣੀ 'ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ' ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਧਰਮਰਾਜ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਵੇਗੀ। ਮਹਾਂਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 26ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੀ 'ਅਮੁਲ ਬਖਸੀਸ ਅਮੁਲ ਨੀਸਾਣੁ' ਤੁਕ ਵਿੱਚੋਂ 'ਅਮੁਲ ਨੀਸਾਣੁ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਅਮੁਲ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤਿਸ ਜੌਹਰੀ ਪਰ ਪਾਈ ਜੋ ਕਹੀ ਭੀ ਜਗਾਤ (ਮਸੂਲ ਕਰ) ਹਿਤ ਜਗਾਤੀਏ ਅਟਕਾਵੈ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਤਿਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜੈਸੀ ਔਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਹੀਂ; ਯਾਤੇ ਬਿਕੀਮਤ। ਦੂਤੀ ਅਰਥ :- ਜਬ ਮੁਮੋਖੀ ਅਪਨੇ ਸਰੂਪ ਮੇ ਸ਼ਾਂਤਿ ਭਯੋ ਸਤਿਗੁਰ ਕੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਪਾਇ ਕਰਿ, ਤਬ ਤਿਸ ਕੋ ਬਖ਼ਸੀਸ ਹੋਤ ਹੈ। ਕਯਾ ? ਅਬਿਚਲ ਪਦ, ਤਿਸ ਪਦ ਕੇ ਸਮ ਔਰ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ; ਯਾਂਤੇ ਬਿਕੀਮਤ। ਬਹੁਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਕੀ ਹੈ ਤਿਸ ਤੇ ਕਰਮਨ ਕੋ

ਲੇਖਾ ਦੇਨੋ ਧਰਮਰਾਇ ਕੋ, ਤਿਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਕੋ ਦੇਖ ਕਰਿ ਕਛੂ ਨਹੀਂ ਕਹਤ ਹੈ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜੈਸੀ ਔਰ ਨਹੀਂ, ਯਾਂਤੇ ਬਿਕੀਮਤ।"[58]

ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ, ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਜਪੁ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਜਪੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅੱਗੇ ਪੜ੍ਹਿਆ :

"ਤਬ ਸ੍ਰੀ ਮਹਾਰਾਜ ਬਹੁਤ ਖੁਸੀ ਹੋਇ ਕੈ ਦੈਆਲ ਭਏ।" ਕਹਿਆ ਕਿ "ਏ ਨਾਨਕ! ਏਹੁ ਜਿ ਜਪੁ ਤੈਂ ਮੇਰਾ ਕੀਆ ਹੈ; ਸੁ ਭਲਾ ਕੀਆ ਹੈ। ਸੈਂਸਾਰ ਏਵ ਮੁਕਤਾ ਨ ਸੋ ਹੋਂਦਾ, ਕਲਿਜੁਗ ਮਹਾਂ ਕਠਨੁ ਥਾ। ਪਰ ਨਾਨਕ, ਏਹੁ ਜਪ ਤੈਂ ਜੁ ਕੀਆ ਹੈ, ਮੇਰੀ ਸਿਫਤਿ, ਸੁ ਜਿ ਕੋਈ ਏਸ ਜਪ ਕਉ ਪੜੈਗਾ, ਸੁ ਮੁਕਤਾ ਹੋਇਗਾ। ਨਿਸੰਦੇਹ। ਨਾਨਕ! ਮੇਰੀ ਏਹ ਆਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਿ ਸੰਦੇਹੁ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ। ਭਾਵੇਂ ਤੈਸਾ ਪਾਪੀ ਜੀਉ ਹੋਵੇ, ਜਿ ਕੋਈ ਇਸਿ ਜਪੁ ਕਉ ਪੜੈਗਾ ਸੁ ਉਸ ਕਉ ਮੈਂ ਮੁਕਤਾ ਕਰਾਉਗਾ।"[59] ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ :

"ਹਾਂ ਅਬ ਤੂ ਜਾਹਿ ਨਾਨਕ! ਏਸੁ ਜਪ ਕਉ ਸੈਂਸਾਰ ਮਹਿ ਪ੍ਰਗਟਿ ਕਰਿ, ਜਿ ਲੋਕ ਕਿਰਤਾਰਥ ਹੋਵਹਿ।"[60]

ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਹੀ ਆਗਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਣਾਈ :

"ਜਿ ਪੁਰਖਾ ਅੰਗਦਾ! ਏਹ ਏਵ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਆਗਿਆ ਹੋਈ ਹੈ; ਜਿ ਇਸਿ ਜਪੁ ਉਪਰਿ ਸ੍ਰੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬਹੁ ਦੈਆਲੁ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸ੍ਰੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿ ਨਾਨਕ, ਜਿ ਕੋਈ ਜੀਉ ਏਹੁ ਜਪੁ ਮੇਰਾ ਪੜੇਗਾ, ਸੁ ਹੰਉ ਤਿਸ ਕੀ ਮੁਕਤਿ ਕਰਉਗਾ। ਪੁਰਖਾ ਅੰਗਦਾ! ਏਹਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੈਆਲ ਹੋਆ ਹੈ।"[61]

ਸਾਖੀਕਾਰ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਜਪੁ ਬਾਣੀ, ਨੀਸਾਣੁ ਬਾਣੀ ਹੈ।

ਉਪਰਲੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ, ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਮਨੋਰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਜਪੁਜੀ' ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ। ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਕਲੀ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਘੜੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਦੁਆਰਾ, ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 38ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਬੰਧਨ ਵਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਆਖਿਆ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਯਤਨ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਭਟਕਣਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਸ. ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "At what time in his life the teacher wrote the Japji no one knows. It may have been when he had settled down at Kartarpur after his years of travel. But what does it matter ? No one cares to know when the Gita was written, for books like these are never dated. They are as timeless as the doctrines they teach." Sohan Singh, *The Seekers Path* (New Delhi : Orient Longmans, 1959) p. XIV (Intro).
2. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਗਉੜੀ, ਸੁਖਮਨੀ, ਮ. 5, ਪੰਨਾ 285.
3. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. 2, ਪੰਨਾ 146.
4. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਸੋਰਠਿ, ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. 3, ਪੰਨਾ 646.
5. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਜਪੁ, ਮ.1, ਪਉੜੀ 27, ਪੰਨਾ 6.
6. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਜਪੁ, ਮ.1, ਪਉੜੀ 28, ਪੰਨਾ 6.
7. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਮਾਰੂ, ਮ.1, ਪੰਨਾ 1089.
8. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਆਸਾ, ਮ.1, ਪੰਨਾ 437.
9. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਬਿਲਾਵਲ, ਮ.1, ਪੰਨਾ 840.
10. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਮਾਰੂ, ਮ.1, ਪੰਨਾ 1022.
11. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਮਾਰੂ, ਮ.1, ਪੰਨਾ 1021.
12. ਫਰੀਦਕੋਟੀ ਟੀਕੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਫੁਟਨੋਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, "ਬਾਰਨ ਨਾਮ ਨਗਰ ਸੈਂ ਜੋ ਪਹਾੜ ਦੀ ਕੰਢੀ ਮੈਂ ਹੈ ਜਹਾਂ ਥੰਭ ਸਾਹਿਬ ਅਬ ਤੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਊਹਾਂ ਗਏ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਕੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾਰਥ ਸੋਲਾਂ ਅਸਟਪਦੀ ਭੇਟਾ ਕਰੀ ਅਰ ਕਹਾ ਜੀ, ਚਵੀ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰੋ ਸੁਨ ਕਰ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਪਰਮ ਪ੍ਰਸੰਨ ਭਏ ਔਰੁ ਇਸ ਬਾਣੀ ਕਾ ਅਤੀ ਮਹਾਤਮ ਉਚਾਰਨ ਕੀਆ ਤਬ ਆਦਿ ਸਚੁ ਇਹ ਸਲੋਕ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੇ ਕਹਾ ਆਗੇ ਆਠ ਅਸਟਪਦੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਚਾਰਨ ਕੀਆ। ਅਰ ਕਈ ਮਹਾਤਮਾ ਇਉਂ ਕਹਤੇ ਹੈਂ ਕਿ ਚਵੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਰਾਮਸਰ ਪਰ ਉਚਾਰਨ ਕਰੀਆਂ।" ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ, *ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਸਟੀਕ*, (ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ), (ਪਟਿਆਲਾ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1970) ਪੰਨਾ 626.
13. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ* (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1971) ਪੰਨਾ 41.
14. ਹਰਿ ਜੀ, ਚਤੁਰਭੁਜ, *ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ* (ਸੰਚੀ ਦੂਜੀ) (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, 1969) ਪੰਨਾ 249.
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 136; ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਹਲਾ 1 (ਪੰਨਾ 1353) ਦਾ ਇਹ ਸਲੋਕ 'ਨਿਹਫਲੰ ਤਸ ਜਨਮਸ ਜਾਵਦ ਬ੍ਰਹਮ ਨ ਬਿੰਦਤੇ' ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ. 1 ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ 148 ਤੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਮਹਲਾ 2 ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਹਲਾ 1 ਦੇ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ

ਸਲੋਕ 'ਜੋਗ ਸਬਦੰ ਗਿਆਨ ਸਬਦੰ' ਅਤੇ 'ਏਕ ਕ੍ਰਿਨੰ ਤ ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾ ਤ ਆਤਮਹ' ਸਲੋਕ ਨੰਬਰ 3,4 ਪੰਨਾ 1353 ਵੀ ਵਾਰ ਆਸਾ, ਮਹਲਾ 1 ਦੀ 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਪੰਨਾ 469 ਤੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਮਹਲਾ 2 ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ 4 ਵਿੱਚ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਲੋਕ "ਗੁਰਿ ਪੂਰੇ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਦਿੜਾਇਆ ਤਿਨ ਵਿਚਹੁ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਇਆ" (ਪੰਨਾ 86-87) ਮਹਲਾ 3 ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹੀ ਸਲੋਕ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਫਰਕ ਨਾਲ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ 1424 ਉੱਤੇ ਮਹਲਾ 4 ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਤੁਕਾਂ ਪਿਛਲੇਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਈਂ ਦੁਹਰਾਈਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

16. ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ (ਸੰਪਾਦਕ) ਸ੍ਰੀ ਜਪੁਜੀ ਪਰਮਾਰਥ (ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ : 11/3287, ਦਿੱਲੀ ਗੇਟ ਬਜ਼ਾਰ, 1982); ਇਹ ਟੀਕਾ ਮਿਹਰਵਾਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਰਿ ਜੀ ਦੇ ਜਪੁ ਪ੍ਰਮਾਰਥ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ ਅਰਥਾਤ '*ਸੰਭੂ ਨਾਥ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੀ*' (ਸੰਪਾ.) ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਲੁਧਿਆਣਾ: ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, 1969) ਨਾਲ ਵੀ ਕਾਫੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਭੂ ਨਾਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਟੀਕਾ ਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰਾ 'ਦੀਵਾਨਾ' ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ '*ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ*' (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨ, 1952) ਵਿੱਚ ਜਪ ਅਉਤਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪੰਨਾ 10 ਤੋਂ 22 ਤੱਕ ਜਿਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਪਾਠ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਨਾਲ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀ ਹੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਖੀ 1701 ਈ. ਦੀ ਸੰਭੂ ਨਾਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ ਜਿਸ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਅਗਿਆਤ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਸੰਭੂ ਨਾਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਹੀ ਟੀਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ; Sohan Singh, *The Seeker's Path*.

17. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ*, ਪੰਨੇ 41-42; ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਫੁਟਨੋਟ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਫ਼ਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਵਿੱਚ ਪਾਠ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ, 'ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ' ॥੧॥ ਤੱਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

18. ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਾਕਰ (ਸੰਪਾਦਕ) *ਵਾਰਾਂ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ* (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, 1981) ਪੰਨਾ 12.

19. *ਉਹੀ*, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 38, ਪੰਨਾ 19.

20. *ਉਹੀ*, ਵਾਰ 6, ਪਉੜੀ 3, ਪੰਨਾ 63.

21. *ਉਹੀ*, ਵਾਰ 26, ਪਉੜੀ 4, ਪੰਨਾ 278.

22. *ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ ਅਤੇ ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ*, ਉਕਤ।

23. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾਦਕ) *ਸੰਭੂ ਨਾਥ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਂ ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ* (ਲੁਧਿਆਣਾ : ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, 1969).

24. ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ (ਸੰਪਾਦਕ), ਉਕਤ।

25. ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ, ਚਤੁਰਭੁਜ, ਉਕਤ, ਪੰਨੇ 248-260.

26. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 250.
27. *ਉਹੀ*।
28. *ਉਹੀ*।
29. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 125-134.
30. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 135-137.
31. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 261.
32. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 167-174.
33. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾਦਕ), *ਉਕਤ*, ਪੰਨਾ 85.
34. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 80-81.
35. ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ (ਸੰਪਾ.), ਉਕਤ, ਪੰਨੇ 68-72.
36. ਉਹੀ, ਪੰਨ 72.
37. ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਾਕਰ (ਸੰਪਾ.) *ਵਾਰਾਂ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ*, ਵਾਰ ੧, ਪਉੜੀਆਂ 35-37, ਪੰਨਾ 18-19.
38. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ* (ਪਟਿਆਲਾ : ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1969), ਅੰਤਿਕਾ, ਪੰਨਾ 318.
39. W.H. Mcleod (Trans.), *The B40 Janam Sakhi* (Amritsar : Guru Nanak Dev University, 1980) Pp. 101-102.
40. ਹਰੀ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾਦਕ), *ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾਦਾਸ* (ਪਟਿਆਲਾ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1978), ਪੰਨਾ 51.
41. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਉਕਤ, ਅੰਤਿਕਾ, ਪੰਨਾ 374.
42. ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, *ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ* (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਭਾਈ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਜ਼), ਪੰਨਾ 2.
43. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਉਕਤ, ਅੰਤਿਕਾ, ਪੰਨਾ 340-341.
44. ਕਵਿ ਚੂੜਾਮਣਿ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਉਤਰਾਰਧ ਸਮਗ੍ਰ) (ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ) (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1962) ਅਧਿਆਇ 52, ਪੰਨੇ 1205-6.
45. ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਪੂਰਵਾਰਧ) (ਜਯ ਭਗਵਾਨ ਗੋਇਲ, ਹਿੰਦੀ ਰੂਪਾਂਤਰ) (ਪਟਿਆਲਾ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ) ਅਧਿਆਇ 29, ਪੰਨਾ 375-76.
46. ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ, ਉਕਤ, ਪੰਨਾ 23.
47. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, *ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ* (ਪਟਿਆਲਾ : ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1968), ਅੰਤਿਕਾ ੧ (ਬਾਬਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੋਤੀ ਦੀ ਚਿੱਠੀ), ਪੰਨਾ 123.
48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4.
49. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ*, ਪੰਨੇ 39-43.
50. ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਚਾਕਰ (ਸੰਪਾ.) *ਵਾਰਾਂ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ*, ਵਾਰ ੧, ਪਉੜੀ 24, ਪੰਨਾ 12.
51. *ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ* (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ) ਮਾਝ, ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪਉੜੀ 27, ਪੰਨਾ 150.
52. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* (ਪਟਿਆਲਾ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1974), ਪੰਨਾ 716.

53. ਉਹੀ।
54. ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, *ਸ੍ਰੀ ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਸਟੀਕ ਗਰਬ ਗੰਜਨੀ ਟੀਕਾ* (ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ : ਮਹਾ ਕਵੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰੀ ਕਮੇਟੀ, 1530/15, ਸਿੰਘ ਨਿਵਾਸ, ਪਹਾੜ ਗੰਜ, 1961), ਪੰਨਾ 25.
55. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬ੍ਰਾ 'ਦੀਵਾਨਾ', *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ* (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨ, 1952), ਪੰਨਾ 177.
56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 94.
57. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 9.
58. ਮਹਾਂਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, *ਗਰਬ ਗੰਜਨੀ ਟੀਕਾ*, ਪੰਨੇ 140-141.
59. ਹਰਿ ਜੀ, ਚਤੁਰਭੁਜ, ਉਕਤ, ਪੰਨਾ 259.
60. ਉਹੀ।
61. ਉਹੀ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਟੀਕਾ, ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਆਖਿਆ, ਪਰਮਾਰਥ, ਅਨੁਵਾਦ ਆਦਿ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਮਨੋਰਥ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਤੇ ਰਹੱਸਪੂਰਣ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਅਤੇ ਨਿੱਘ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਪੁਜੀ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਦੈਵੀ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਤਿ ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਾਰਵਿਕ ਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ, ਵਿਆਖਿਆ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹੋਏ 400 ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਪਾਸਾਰ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ 'ਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਬੌਧਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ, ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ, ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੁਹਜ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਦੋ ਟੀਕੇ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ 1921 ਵਿੱਚ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ The Sisters of the Spinning Wheel ਦੇ ਪੰਨਾ 63 ਤੋਂ 82 ਤੱਕ ਦਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਮਗਰੋਂ ਜੋ ਕਿ The Spirit Born People ਦੇ ਪੰਨਾ 75 ਤੋਂ 80 ਤੱਕ ਦਰਜ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿਘ ਆਪਣੇ ਸੰਖੇਪ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਟੀਕੇ ਤੇ ਵੀ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ: "ਮੈਂ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਵਾਰ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮੂਡ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਮੁੜ ਤੋਂ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਸ ਨੂੰ ਬੇਅੰਤ ਵਾਰ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।" (The Spirit Born People, pp. 76-77)। ਉਹ ਅੱਗੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ

"ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਖਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਜਿਹੜੇ ਮੈਂ ਕਰਨੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਕਰਕੇ ਸਰਵਉੱਤਮ ਮੋਤੀਆਂ ਵਰਗੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਚੁਣ ਕੇ ਚਾਨਣੀ ਦੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰੋਵਾਂਗਾ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੈਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਾਂਗਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਾਰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਮਾਣ ਹਾਸਿਲ ਕਰਾਂਗਾ, ਫਿਰ ਸ਼ਾਇਦ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਮੇਰੀ ਪਹਿਲੀ ਮੋਟੀ ਨੂੱਲ੍ਹੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੋਵੇਗੀ" (The Spirit Born People, p.80) ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਬਣ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ 'ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਛਬੀ' ਨਾਮ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ (ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ, ਪੰਨੇ 137-38) ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਪਾਗਲਪਨ ਜਾਪਣ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤੋਂ ਹੋਰ ਢੁੱਕਵਾਂ, ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਅਜੇ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਮੈਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 'ਇੱਕ ਦੂ ਜੀਭੌ ਲਖ ਹੋਵਹਿ' ਵਾਲੀ ਬੱਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਛੰਦ ਵਿੱਚ 'ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਬਣ ਤ੍ਰਿਣ ਕਹਿਤ' ਜਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਸਾਧਨਾ ਦੀ 'ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੱਲ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਧਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਟੀਕੇ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਸੀਮਿਤ ਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਪਿੱਛਲੇ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੂਜੀ ਅਜਿਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਟੀਕੇ ਕੀਤੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਹੋਰ-ਹੋਰ ਟੀਕੇ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੋਵੇ। ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵੀ। ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਸੂਖਮ ਜਕੜ ਤੋਂ ਹੀ ਉੱਚੀ ਨਹੀਂ ਉਠ ਸਕੀ, ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਲ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਸੁਭਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁੱਝ ਕੁ ਅਧਿਕਾਰ ਸੰਪੰਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਰਾਇ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਸਾਡੇ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦ ਰਹੇਗਾ।

Ernest ਤੇ Grace Rhys ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ ਮੂਲ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿੱਚ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਐਰਨੈਸਟ ਤੇ ਗਰੇਸ ਰਾਇਸ ਟੈਗੋਰ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੱਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੰਗ ਇਤਨਾ ਤੀਖਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਤਨਾ ਨਜ਼ਦੀਕ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰੋ

ਇਹ ਉਤਨਾ ਹੀ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਉਹ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਕਥਾ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, (The Sisters of the Spinning Wheel, Introduction, Pp. VII-VIII).

ਗੁਰਮੁੱਖ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। (Japuji Sahib, Foreword, p. 10) ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। (The Sisters of the Spinning Wheel, Foreword, p. VI). ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉੱਤਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ Spirit of the Sikh ਆਪਣੇ ਸਰੋਦੀ ਗੁਣਾਂ, ਭਗਤੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਬੇਜੋੜ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤਾਲਿਬ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਲਿਖਾਰੀ ਪਵਿੱਤਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਇਤਨਾ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਤਿਆਗ, ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੀ ਇਤਨੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸਿੱਖ ਅਨੁਭਵ ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ, ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਲਾਸਾਨੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਛਿਣ ਵਿੱਚ ਜੀਵਿਆ ਵੀ ਹੈ (*Spirit of the Sikh*, Part II, Vol. II, Intro., Pp. xii-xiii).

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ। ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਖੂਬਸੂਰਤ ਲੇਖ "Music of the Soul" ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਮੇਰਾ ਵਾਸਤਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਮੈਂ ਉਹ ਕਾਵਯ, ਜੋ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਅੰਦਰ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜੋ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਨੂੰ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।" (Spirit of the Sikh, Part II, Vol. I., p. 61) ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇੱਕ ਹੋਰ ਥਾਂ (Spirit of the Sikh, Part II, Vol. I., Foreword, p. 14) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ

ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰੂਹ ਰਾਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਬਦ ਇਹਨਾਂ ਰੱਬੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਾਹਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਵਿਦਵਾਨ ਬੇਅਰਥ ਹੀ ਅਸਮਾਨੀ ਪੀਂਘ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਕੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਭੋਲੇਪਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿੱਚ ਕਦੇ ਆ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਲਿਖਤਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ। The Spirit of the Oriental Poetry ਦੇ Preface ਵਿੱਚ ਉਹ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ : "ਮੇਰੀ ਇਹ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਘੰਟਿਆਂ ਬੱਧੀ ਮੈਂ ਉਸ ਨਿਮਾਣੀ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਮੰਤਰ-ਮੁਗਧ ਇਕ-ਟਿਕ ਲਾਈ ਖੜ੍ਹਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਸ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਦੇ ਕਦਮ ਪਏ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਮੈਂ ਹੀਰੇ ਮੋਤੀਆਂ ਜੜੇ ਤਾਜਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਦੀ ਲੰਘ ਆਇਆ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚਪੂਰਣ ਚਮਕ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ।" ਉਹ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਜਦੋਂ ਦਾ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਮਹਿਕ ਦੀ ਯਾਦ ਮੇਰਾ ਧਰਮ ਹੈ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬੇਮੁੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ।" The Spirit of the Oriental Poetry, Preface ਇਹੀ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਹੈ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੋ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਯਾਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗਾਂ, ਢੰਗਾਂ, ਰੂਪਾਂ, ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪ ਦੱਸਦੇ ਹਨ : "ਰੱਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਆਪੇ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਅਨੁਸਾਰ। ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਜੋ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਵਿੱਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।" (Spirit of the Sikh, Part 2, Vol. I, p. 65) ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ The Spirit Born People ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 75 ਤੋਂ 77 ਤੱਕ ਜਪੁਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਜਦੋਂ ਮੈਂ, ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਜਪੁਜੀ ਤੇ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਦਿਲ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਰੱਬੀ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਪੇ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਧਦੀ ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਛੁਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਪਿਆਸਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਵਰਗੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜਪੁਜੀ ਸਦਕੇ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਅਜਿਹੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਨੀਲੀ ਛੱਤ ਵਾਲੇ

ਅਸਮਾਨੀ ਮੰਦਰ ਦੇ ਟਿਮਟਿਮਾਉਂਦੇ ਦੀਵਿਆਂ ਦੀ ਧੜਕਣ ਹੈ।... ... ਜਪੁਜੀ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਾ ਨਕਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸੰਗੀਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਝਰਨਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਦਇਆ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਝਰਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਅਕਲਾਂ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਤਿਆਗਣਯੋਗ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਭਾਵਨਾ ਅਧਿਆਤਮ ਬ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਹੈ।" ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, "ਦੂਜਿਆਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬਾਈਬਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ, ਇਸ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਸੱਚ ਦੇ ਪੂਰਨ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਤੁਲ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਹ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸ ਇੱਕ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਸਮੋਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਹਟ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਜੇ ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਦੀ ਸਰੋਦੀ ਗੂੰਜ ਵਿੱਚ ਅਸਮਾਨ ਗੂੰਜਦੇ ਹਨ।... ਇਹ ਕੋਈ ਫਲਸਫਾ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਉਂਦੀ, ਜੀਵਨ ਕਣੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।" ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸੀਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ Spirit of the Sikh, Part II, Vol. I ਦੇ ਪੰਨਾ 8 ਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਦੇ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਦੇ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।" ਆਧੁਨਿਕ ਬੌਧਿਕ ਖੋਜ ਦੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਪੈਰ ਟੂਕਾਂ ਸਹਿਤ ਭੀੜੇ ਟਾਈਪ ਕੀਤੇ ਪੰਨੇ ਕਦੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਲਦੇ।" (ਉਕਤ, ਪੰਨਾ 9)।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਨ ਦਾ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਾ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਵੱਲ, ਗੁਣੀ ਗਿਆਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੁਆਉਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ। ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਾਂਗਾ।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗੁਣ ਘਟਾਉਵਾਦ (Reductionism) ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਘਟਾਉਵਾਦ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਛੱਡਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਛੋਟੇ ਮਾਪਦੰਡ ਨਾਲ ਮਾਪ ਕੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਛੋਟੇ ਪੈਮਾਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਛੱਡਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 'ਤੂੰ ਸੁਲਤਾਨੁ ਕਹਾ ਹਉ ਮੀਆ' ਜਾਂ 'ਏਵਡੁ ਊਚਾ ਹੋਵੈ ਕੋਇ ਤਿਸੁ ਊਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ' ਕਹਿਣ ਸਮੇਂ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਬਿਆਨ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਮੱਸਿਆ

ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੁਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੂਰਵ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਮਾਪਦੰਡ ਤੇ ਆਸਥਾ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ, ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਸਹਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਜਾ ਕੇ, ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਸਾਦਗੀ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਦੇ ਟੀਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਜਪੁਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉੱਚ ਪਾਏ ਦੇ ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸਿਰਫ ਉਦਾਹਰਣ ਮਾਤਰ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਪੰਗਤੀਆਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। 'ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰ' ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ।

> **Our doings make this vesture of our body,**
> **The Heaven shall cover our shame with**
> **honour and by the light of His Glance**
> **We shall go free.**

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਲੋਕ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਦੇਖਣਯੋਗ ਹੈ :

> **Born of waters, we children of earth**
> **Hear news of Thee from the winds**
> **Day and night nurse all life.**

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਟੀਕਿਆਂ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਨੁਵਾਦ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੁਹਜ ਕਾਰਨ ਇਹ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਜ਼ਦੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ, ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚ, ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਰਸ਼ਾਰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਆਸਰੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਢੁੱਕਵੀਂ ਥਾਂ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚ ਬੌਧਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਉਹ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ., ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਆਦਿ ਸੁਘੜ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਤਿਲ੍ਹਕਣਬਾਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਉਲਝ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਖੰਭਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਅਸਮਾਨੀ ਪਰੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿਲ੍ਹਕਣਬਾਜ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਿਤੇ ਅਗਾਂਹ

ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਆਭਾਵ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਰੰਗੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਾਰਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਉਹ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਾਤ ਲੋਕ ਲਈ ਬਲਕਿ ਕੁਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਇੱਥੇ ਪੂਰਨ ਆਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ, ਚੇਤੰਨ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਸਿਰਜਣ ਵਿੱਚ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਹ ਬੌਧਿਕ ਜਾਪਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠ ਦੇ ਗੂੜ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਪੂਜਣਯੋਗ ਰੱਬ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਉਸ ਵਿੱਚ ਵਰਣਤ ਰੱਬੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਰੱਬੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਲਹਾਮੀ ਜੁਗਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

He Calls forth the Great one Cosmic Spirit of the Universe, who is Person and Guru and is a Personal God who is Word-embodied (Sat Nam), creative personality (Karta Purakh), devoid of the Sense of fear, of Hatred, whose form is timeless, eternal, born of the Spirit. He has the power to impart the sparks of true life of the Spirit. (Spirit of the Sikh, Part-2, Vol. I, Pp. 1-2.)

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪਹਿਲ ਜੀਵੰਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ।

ਮੂਲ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸਾਝ, ਅਤਿ ਤੀਬਰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਿੱਘ, ਅੰਤਰੀਵੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਗੂੜੇ ਰੰਗ, ਬੇ-ਰੋਕ ਟੋਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਸਰੋਦੀ ਗੁਣਾਂ ਆਦਿ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਲੱਖਣ ਹਨ ਬਲਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਵੀ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤਾਲਿਬ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ Translation ਦੀ ਥਾਂ Transcreation ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ, ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਰੱਬੀ ਬੰਦਗੀ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਸਰੋਦੀ ਗੀਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰੀਰ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰੱਬੀ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਜਦ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਰੂਹ ਵੀ ਨਾਚ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਮਾਝ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧ

ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਨੇੜੇ-ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਕਦੇ ਘੱਟ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਨਿਰੀਪੁਰੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਨਹੀਂ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ ਵੀ ਹੈ।

ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦਾ ਰਾਹ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬੰਧਨ ਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਵਾਲੀ ਦੁਖਮਈ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਵਾਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰੱਬੀ ਰਾਹ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਥੋੜ-ਚਿਰੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਮਨਮੁਖ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜੀਵਨ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਪੱਖ ਇਸ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇੱਕ ਗੌਣ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਭਰਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਿਕਾਰ-ਸੰਪੰਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਅਨੇਕਾਂ ਰਵਾਇਤੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਸਾਰੂ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ, ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਕਾਂਤਕੀ (Exclusivistic) ਦਾਅਵੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਕੁੱਝ ਸੇਧ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਹੁਣ ਜੇਕਰ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ

ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਗੁਰਮਤ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਸੰਬਧੀ ਮਿਲਦੇ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਤਨਾ ਸੀਮਿਤ ਯਤਨ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਵਾਉਣਾ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਲਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਤੱਥ ਹੋਰ ਜਿਹੜਾ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪਦ-ਪਦਵੀ ਬਾਰੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਲਸ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਸੁਧਾਰਕ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਲਕਿ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਪਦ-ਪਦਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਰੱਬੀ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸੌਂਪਣਾ ਕਰਕੇ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਸਤ੍ਹਾਈਵੀਂ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਤਕਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਹਉ ਢਾਢੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੇ ਲਾਇਆ ॥
ਰਾਤਿ ਦਿਹੈ ਕੈ ਵਾਰ ਧੁਰਹੁ ਫੁਰਮਾਇਆ ॥
ਢਾਢੀ ਸਚੈ ਮਹਲਿ ਖਸਮਿ ਬੁਲਾਇਆ ॥
ਸਚੀ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ ਕਪੜਾ ਪਾਇਆ ॥
ਸਚਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਭੋਜਨੁ ਆਇਆ ॥
ਗੁਰਮਤੀ ਖਾਧਾ ਰਜਿ ਤਿਨਿ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ॥
ਢਾਢੀ ਕਰੇ ਪਸਾਉ ਸਬਦੁ ਵਜਾਇਆ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸਾਲਾਹਿ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ ॥

(ਪਉੜੀ 27, ਪੰਨਾ 150)

ਧਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਪਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜਿਹੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥

ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥੧॥

(ਸਲੋਕ ਮ. ੧, ਪੰਨਾ 145)

ਅਤੇ

ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ ॥ ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣਿ ਜਾਇ ॥
ਮੁਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ ॥ ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ ॥

(ਸਲੋਕ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 140)

ਨਾਨਕ ਅੰਧਾ ਹੋਇ ਕੈ ਦਸੇ ਰਾਹੈ ਸਭਸੁ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ ॥
ਅਗੈ ਗਇਆ ਮੁਹੇ ਮੁਹਿ ਪਾਹਿ ਸੁ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ ॥

(ਸਲੋਕ ਮ. ੧, ਪੰਨਾ 140)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਧਰਮਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਮਲਾਂ, ਰਸਮਾਂ, ਭੇਖਾਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਸ਼ੁਧ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਮਲ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਹੋਣ ਆਪਣੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰੱਬੀ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਵਿਗੜੇ ਤੇ ਬਾਹਰੂ ਰੂਪ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਜਿਹੜੀ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਵਿਵਿਧਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਰੱਬੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਵਾਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਹੀ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ ॥
ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ ॥

(ਪਉੜੀ ੧, ਪੰਨਾ 138)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਝਗੜਾ ਮਾੜਾ ਹੈ, ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੀ ਮੁਬਾਰਕ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਤਣਾਅ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਬਦਫੈਲੀ ਗੈਬਾਨਾ ਖਸਮੁ ਨ ਜਾਣਈ ॥
ਸੋ ਕਹੀਐ ਦੇਵਾਨਾ ਆਪੁ ਨ ਪਛਾਣਈ ॥
ਕਲਹਿ ਬੁਰੀ ਸੰਸਾਰਿ ਵਾਦੇ ਖਪੀਐ ॥
ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਵੇਕਾਰਿ ਭਰਮੇ ਪਚੀਐ ॥

ਰਾਹ ਦੋਵੈ ਇਕੁ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ਸਿਝਸੀ ॥
ਕੁਫਰਿ ਗੋਅ ਕੁਫਰਾਣੈ ਪਾਇਆ ਦਝਸੀ ॥
ਸਭ ਦੁਨੀਆਂ ਸੁਭਹਾਨੁ ਸਚਿ ਸਮਾਈਐ ॥
ਸਿਝੈ ਦਰਿ ਦੀਵਾਨਿ ਆਪੁ ਗਵਾਈਐ ॥9॥

(ਪਉੜੀ 9, ਪੰਨਾ 142)

ਇਸੇ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਇੱਕ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮਹਿਮਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਝਗੜਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ :

ਵਾਟ ਨ ਕਰਈ ਮਾਮਲਾ ਜਾਣੈ ਮਿਹਮਾਣੁ ॥

(ਸਲੋਕ ਮ. 2, ਪੰਨਾ 148)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਕਰਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਓਹੁ ਆਪਿ ਛੁਟਾ ਕੁਟੰਬ ਸਿਉ ਦੇ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਛਡਾਏ ॥
ਜਨ ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਬਲਿਹਾਰਣੈ ਜੋ ਆਪਿ ਜਪੈ ਅਵਰਾ ਨਾਮੁ ਜਪਾਏ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 4, ਪੰਨਾ 140)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਔਖਾ ਜਾਪਣ ਵਾਲਾ ਸਚ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਾਇਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਾਹ੍ਹ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੋਧਣ ਦਾ ਐਲਾਨ "ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨੁ" ਕਹਿ ਕੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਲੈ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੈੜਾ ਗਿਣਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਦੇ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪੂਰਨ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਭਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ ॥
ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ ॥
ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਈਐ ਛੁਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਗਲੀ ਕੂੜੀਈ ਕੂੜੋ ਪਲੈ ਪਾਇ ॥

(ਸਲੋਕ ਮ. ੧, ਪੰਨਾ 141)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ :

ਬੇਦਾ ਰੀਢੂ ਬੋਲੇ ਸਚੁ ਕੋਇ ॥ (ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 143)

ਅਤੇ

ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਖੁਦਾਇ ਕਾ ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ ॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 140)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦੋਂ ਰੱਬੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨੇ ਇਕਦਮ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖੇ ਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਰਤ ਕੇ ਬਾਹਰੀ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਭਰਮ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਹਮ ਜੇਰ ਜਿਮੀ ਦੁਨੀਆ ਪੀਰਾ ਮਸਾਇਕਾ ਰਾਇਆ ॥
ਮੇ ਰਵਦਿ ਬਾਦਿਸਾਹਾ ਅਫਜੂ ਖੁਦਾਇ ॥
ਏਕ ਤੂਹੀ ਏਕ ਤੁਹੀ ॥੧॥

(ਸਲੋਕ ਮ. ੧, ਪੰਨਾ 143)

ਨ ਦੇਵ ਦਾਨਵਾ ਨਰਾ ॥ ਨ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕਾ ਧਰਾ ॥
ਅਸਤਿ ਏਕ ਦਿਗਰਿ ਕੁਈ ॥ ਏਕ ਤੁਈ ਏਕ ਤੁਈ ॥੨॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨੇ 143-144)

ਨ ਦਾਦੇ ਦਿਹੰਦ ਆਦਮੀ ॥ ਨ ਸਪਤ ਜੇਰ ਜਿਮੀ ॥
ਅਸਤਿ ਏਕ ਦਿਗਰਿ ਕੁਈ ॥ ਏਕ ਤੁਈ ਏਕ ਤੁਈ ॥੩॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 144)

ਨ ਸੂਰ ਸਸਿ ਮੰਡਲੋ ॥ ਨ ਸਪਤ ਦੀਪ ਨਹ ਜਲੋ ॥
ਅੰਨ ਪਉਣ ਥਿਰੁ ਨ ਕੁਈ ॥ ਏਕੁ ਤੁਈ ਏਕੁ ਤੁਈ ॥੪॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 144)

ਨ ਰਿਜਕ ਦਸਤ ਆ ਕਸੇ ॥ ਹਮਾ ਰਾ ਏਕੁ ਆਸ ਵਸੇ ॥
ਅਸਤਿ ਏਕੁ ਦਿਗਰਿ ਕੁਈ ॥ ਏਕ ਤੁਈ ਏਕੁ ਤੁਈ ॥੫॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 144)

ਪਰੰਦਏ ਨ ਗਿਰਾਹ ਜਰ ॥ ਦਰਖਤ ਆਬ ਆਸ ਕਰ ॥
ਦਿਹੰਦ ਸੁਈ ॥ ਏਕ ਤੁਈ ਏਕ ਤੁਈ ॥੬॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 144)

ਨਾਨਕ ਲਿਲਾਰਿ ਲਿਖਿਆ ਸੋਇ ॥ ਮੇਟਿ ਨ ਸਾਕੈ ਕੋਇ ॥
ਕਲਾ ਧਰੈ ਹਿਰੈ ਸੁਈ ॥ ਏਕੁ ਤੁਈ ਏਕੁ ਤੁਈ ॥੭॥

(ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 144)

ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿੱਚ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਅਖੀਰ ਤੇ ਇੱਕ ਬੇਨਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਤੇਰੇ ਭਾਣੇ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਤ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਉਹੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਵਿੱਚ ਰਚਕੇ

ਤੇਰੇ ਭਾਣੇ ਵਿੱਚ ਆ ਗਏ ਹਨ :

ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਵਾਵਹਿ ਗਾਵਹਿ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਜਲਿ ਨਾਵਹਿ ॥
ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵਹਿ ਤਾ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਾ ਸਿੰਙੀ ਨਾਦੁ ਵਜਾਵਹਿ ॥
ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਮੁਲਾ ਸੇਖ ਕਹਾਵਹਿ ॥
ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਹੋਵਹਿ ਰਾਜੇ ਰਸ ਕਸ ਬਹੁਤੁ ਕਮਾਵਹਿ ॥
ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤੇਗ ਵਗਾਵਹਿ ਸਿਰ ਮੁੰਡੀ ਕਟਿ ਜਾਵਹਿ ॥
ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਜਾਹਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਸੁਣਿ ਗਲਾ ਘਰਿ ਆਵਹਿ ॥
ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਨਾਇ ਰਚਾਵਹਿ ਤੁਧੁ ਭਾਣੇ ਤੂੰ ਭਾਵਹਿ ॥
ਨਾਨਕੁ ਏਕ ਕਹੈ ਬੇਨੰਤੀ ਹੋਰਿ ਸਗਲੇ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵਹਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਮ. ੧, ਪੰਨਾ 145)

ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਵਿਆਪਤ ਰੱਬੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਸਲਾਹੁਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਭ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ, ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਦੇਖਣ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ :

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥
ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ॥
ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ ॥
ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ ॥੧॥

(ਸਲੋਕ ਮ. ੧, ਪੰਨੇ 140-141)

ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਓ ॥
ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ ॥
ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀਂ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ॥
ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਜੇਤੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੈ ਕੂੜੀ ਪਾਇ ॥੩॥

(ਸਲੋਕ ਮ. ੧, ਪੰਨਾ 141)

ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣ ਮੁਸਕਲ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ ॥
ਅਵਲਿ ਅਉਲਿ ਦੀਨੁ ਕਰਿ ਮਿਠਾ ਮਸਕਲ ਮਾਨਾ ਮਾਲ ਮੁਸਾਵੈ ॥
ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮੁ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਕਾ ਭਰਮ ਚੁਕਾਵੈ ॥
ਰਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ ॥
ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ਤ ਮੁਸਲਮਾਣ ਕਹਾਵੈ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 141)

ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਧਰਮ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਆਖਿਆ ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਯਤਨ ਅੰਤਰ-ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਅਤੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਯਤਨ ਨੂੰ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ (Phenomenological) ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਬਾਦ (Inter religious dialogue) ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਉਸਾਰੂ ਸੇਧ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਭ ਅਮਲਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਲਾਹੁਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲੋਂ ਖੁੰਦੇ ਅਤੇ ਹੱਦੋਂ ਲੰਘੇ ਉਲਾਰ ਅਤੇ ਵਿਗਾੜ ਦੇਖੇ ਉੱਥੇ ਅਤੀ ਸਖਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਧ ਸੁਧਾਈ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਜੈਨੀ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਇਸ ਦਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਗਲਤ ਮੰਨਦੇ ਸਨ :

ਇਕਿ ਜੈਨੀ ਉਝੜ ਪਾਇ ਧੁਰਹੁ ਖੁਆਇਆ ॥
ਤਿਨ ਮੁਖਿ ਨਾਹੀ ਨਾਮੁ ਨ ਤੀਰਥਿ ਨਾਇਆ ॥
ਹਥੀ ਸਿਰ ਖੋਹਾਇ ਨ ਭਦੁ ਕਰਾਇਆ ॥
ਕੁਚਿਲ ਰਹਹਿ ਦਿਨ ਰਾਤਿ ਸਬਦੁ ਨ ਭਾਇਆ ॥
ਤਿਨ ਜਾਤਿ ਨ ਪਤਿ ਨ ਕਰਮੁ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ ॥
ਮਨਿ ਜੂਠੈ ਵੇਜਾਤਿ ਜੂਠਾ ਖਾਇਆ ॥
ਬਿਨ ਸਬਦੈ ਆਚਾਰੁ ਨ ਕਿਨਹੀ ਪਾਇਆ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਚਿ ਸਮਾਇਆ ॥16॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 16, ਪੰਨਾ 1285)

ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ 26ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ 'ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇ ਪੀਅਹਿ ਮਲਵਾਣੀ ਜੂਠਾ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਹੀ' ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਲੋਕ ਉਪਰੋਕਤ ਪਉੜੀ ਦੇ ਭਾਵ ਦੀ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਦੇ ਇਛੁੱਕ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਉਲਾਰੂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਧਰਮ, ਪਾਖੰਡ, ਦਿਖਾਵਾ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿੰਦਣ ਅਤੇ ਤਿਆਗਣ ਯੋਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦਾ ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕਤਾ ਏਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸੁਹਜ ਦੋਵੇਂ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ-ਸੰਗਰਾਮ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। 'ਸੋਹਲੇ', 'ਗੋਸ਼ਟ', 'ਛੰਤ', 'ਪਹਿਰੇ', 'ਪੱਟੀ', 'ਵਾਰ' ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹਨ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਦੇ ਚਿਤਰਣ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਵਾਇਤੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੇੜ, ਮੁਕਾਬਲੇ, ਟੱਕਰ ਜਾਂ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਚਿੱਤਰਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰੀਵਰਤਨ ਇਹ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰਵਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਸੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

". . . ਏਹਿ ਜਿ ਸੈਸਾਰੀ ਢਾਢੀ ਹੈ ਅਰ ਸੈਸਾਰੀਆਂ ਲੋਗਾਂ ਕੀਆ ਵਾਰਾਂ ਗਾਵਦੇ ਹੈਨਿ, ਸੇ ਸੈਸਾਰੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਦਾਨ ਪਾਂਵਦੇ ਹੈਨਿ। ਓਇ ਸੈਸਾਰੀ ਲੋਕ ਜਿ ਹੈ ਸੁ ਉਨਾ ਵਾਰਾਂ ਊਪਰਿ ਬਹੁਤ ਰੀਝਿ ਕਰਿ ਉਨੁ ਢਾਢੀਆਂ ਕਉ ਘੋੜੇ, ਕਪੜੇ, ਰੁਪਈਯੇ, ਅਨਾਜੁ ਬਖਸਿ ਦੇਤੇ ਹੈਂ। ਪਰੁ ਜੇ ਹੋਇ ਤਉ ਮੈਂ ਭੀ ਅਪਨੇ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਢਾਢੀ ਹੋਵਉ ਅਰ ਏਕ ਵਾਰ ਮੈਂ ਭੀ ਅਪਨੇ ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਆਗੇ ਕਹਿ ਸੁਨਾਵੇ ਮਤ ਮੁਝ ਪਰਿ ਭੀ ਮੇਰਾ ਸਾਹਿਬੁ ਖੁਸੀ ਹੋਵੈ। ਤਬ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਢਾਢੀ ਹੋਤਾ ਹੈ, ਵਾਰ ਸਿਫਤਿ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਰਾਗ ਮਾਝ ਮਹਿ ਗਾਵਿ ਕੇ ਅਪਨੇ ਸਾਹਿਬ ਕਉ ਸੁਨਾਵਤਾ ਹੈ। ਦੇਖਾਂ, ਕੈਸੀ ਸਿਫਤਿ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕੁ ਜੀ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਰ ਕਿਸ ਭਾਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਅਪਨੇ ਪ੍ਰਭ ਕਉ ਰੀਝਾਇ ਕਰਿ ਅਰ ਬਖਸੀਸ ਲੇਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਖਸੀਸ ਕਾ ਸਦਕਾ ਸਭਸ ਪੰਥ ਕਉ ਪਾਰਿ ਬਾਹਤਾ ਹੈ ਅਰੁ ਜਿਸਿ ਬਾਣੀ ਵਾਰ ਕਉ ਕੋਈ ਪੜੇਗਾ ਤਿਸ ਕੀ ਭੀ ਬੇੜੀ ਪਾਰਿ ਉਤਰੈਗੀ ਨਿਸੰਦੇਹ।"

(ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਸੰਚੀ ਦੂਜੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਸਿਖ ਹਿਸਟਰੀ ਰੀਸਰਚ ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1969, ਪੰਨਾ 487)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ ਵਾਰ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ

ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਤੂ ਪ੍ਰਭੁ ਸਭਿ ਤੁਧੁ ਸੇਵਦੇ ਇਕ ਢਾਢੀ ਕਰੇ ਪੁਕਾਰ ॥
ਦੇਹਿ ਦਾਨੁ ਸੰਤੋਖੀਆ ਸਚਾ ਨਾਮੁ ਮਿਲੈ ਆਧਾਰ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 19, ਪੰਨਾ 1286)

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ (1:1) ਵਿੱਚ ਕੁਰੁਕਸ਼ੇਤਰ ਦੀ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਕਾਰਨ ਧਰਮ-ਖੇਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੰਗਾਂ ਜੁਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਸੰਗਰਾਮ ਦੇ ਚਿੱਤਰਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਇੱਕ ਦੁਰਲੱਭ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਕੁਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਸਿਖਰ। ਸਿਖਰ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦੁਖ-ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਨਬੇੜਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਇੱਕ ਘੋਰ, ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਗਰਾਮ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਤਾਂ ਕੋਈ ਥਾਂ ਟਿਕਾਣਾ, ਮੌਕਾ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਾਇਤੀ ਆਰਤੀ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਥਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੇ ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਲਈ ਥਾਲ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰਵਾਇਤੀ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਣਿਤ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਸ, ਮਾਣ, ਧੰਨ, ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਨਾ ਸਿਰਫ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਸੰਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਭਰਮ ਰੂਪ ਜਾਂ ਬੰਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੇ ਠਗ ॥
ਏਨੀ ਠਗੀਂ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਕਿਨੈ ਨ ਰਖੀ ਲਜ ॥
ਏਨਾ ਠਗਨਿ ਠਗ ਸੇ ਜਿ ਗੁਰ ਕੀ ਪੈਰੀ ਪਾਹਿ ॥
ਨਾਨਕ ਕਰਮਾ ਬਾਹਰੇ ਹੋਰ ਕੇਤੇ ਮੁਠੇ ਜਾਹਿ ॥

(ਮਲਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧, 2/23, ਪੰਨਾ 1288)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਸਿਰਫ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਜੀਵਨ-ਸੰਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਬਾਜੀ ਜਿਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ :

ਲਖ ਮਣ ਸੁਇਨਾ ਲਖ ਮਣ ਰੁਪਾ ਲਖ ਸਾਹਾ ਸਿਰਿ ਸਾਹ ॥
ਲਖ ਲਸਕਰ ਲਖ ਵਾਜੇ ਨੇਜੇ ਲਖੀ ਘੋੜੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ॥
ਜਿਥੈ ਸਾਇਰੁ ਲੰਘਣਾ ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਅਸਗਾਹ ॥
ਕੰਧੀ ਦਿਸਿ ਨ ਆਵਈ ਧਾਹੀ ਪਵੈ ਕਹਾਹ ॥
ਨਾਨਕ ਓਥੈ ਜਾਣੀਅਹਿ ਸਾਹ ਕੇਈ ਪਾਤਿਸਾਹ ॥

(ਮਲਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧, 4/21, ਪੰਨਾ 1287)

ਪਦਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤ ਜੋ ਸੁਖ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਦੁਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਸਥਿਰ ਤੇ ਥੋੜਚਿਰਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾੜੇ ਸੁਖਿ ਕੀਤੈ ਦੁਖੁ ਹੋਈ ॥

(ਮਲਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧, 2/19, ਪੰਨਾ 1286)

ਦੁਖ ਸਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖ ਦੁਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਦੁਖੀ ਦੁਨੀ ਸਹੇੜੀਐ ਜਾਇ ਤ ਲਗਹਿ ਦੁਖ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਕਿਸੈ ਨ ਲਥੀ ਭੁਖ ॥
ਰੂਪੀ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੈ ਜਾਂ ਦੇਖਾਂ ਤਾਂ ਭੁਖ ॥
ਜੇਤੇ ਰਸ ਸਰੀਰ ਕੇ ਤੇਤੇ ਲਗਹਿ ਦੁਖ ॥

(ਮਲਾਰ, ਸਲੋਕ ਮ. ੧, 2/21, ਪੰਨਾ 1287)

ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਸ ਸੰਗਰਾਮ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਗੁਰ ਮਹਿ ਆਪੁ ਸਮੋਇ ਸਬਦੁ ਵਰਤਾਇਆ ॥
ਸਚੇ ਹੀ ਪਤੀਆਇ ਸਚਿ ਸਮਾਇਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 2, ਪੰਨਾ 1279)

ਖੁਧਿਆ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਨਿੰਦਾ ਬੁਰੀ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਵਿਕਰਾਲੁ ॥
ਏਨੀ ਅਖੀ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਜਿਚਰੁ ਸਬਦਿ ਨ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੩, ੧/੧, ਪੰਨਾ 1279)

ਅਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਤਾ ਅੰਤੇ ਹੋਇ ਸਖਾਈ ॥
ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਜਗਤੁ ਬਉਰਾਨਾ ਨਾਵੈ ਸਾਰ ਨ ਪਾਈ ॥
ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਹਿ ਸੇ ਪਰਵਾਣੁ ਜਿਨ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਈ ॥
ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਸੋ ਸੇਵਕੁ ਤੇਹਾ ਜਿਸੁ ਭਾਣਾ ਮੰਨਿ ਵਸਾਈ ॥
ਆਪਣੈ ਭਾਣੈ ਕਹੁ ਕਿਨਿ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਅੰਧਾ ਅੰਧੁ ਕਮਾਈ ॥
ਬਿਖਿਆ ਕਦੇ ਹੀ ਰਜੈ ਨਾਹੀ ਮੂਰਖ ਭੁਖ ਨ ਜਾਈ ॥
ਦੂਜੈ ਸਭੁ ਕੋ ਲਗਿ ਵਿਗੁਤਾ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਬੂਝ ਨ ਪਾਈ ॥
ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵੇ ਸੋ ਸੁਖੁ ਪਾਏ ਜਿਸਨੋ ਕਿਰਪਾ ਕਰੈ ਰਜਾਈ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 20, ਪੰਨਾ 1287)

ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਵਿੱਚ ਖਚਿੱਤ ਮਨ ਪਿੱਛੇ

ਲੱਗੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗਿਆਨ ਔਝੜ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਜਿਨਿ ਸਚੀ ਬੂਝ ਦਿਤੀ ਬੁਝਾਇ ॥
ਜਗਤ ਮੁਸੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲੁਟੀਐ ਮਨਮੁਖ ਬੂਝ ਨ ਪਾਇ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 8, ਪੰਨਾ 1282)

ਮਨਮੁਖ ਮੋਹਿ ਗੁਬਾਰਿ ਜਿਉ ਭੁਲਾ ਮੰਝਿ ਵਣੀ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 11, ਪੰਨਾ 1283)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨੇ ਜੀਵਨ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿੱਚ, ਵਾਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸਾਂ ਅਤੇ ਖਿੱਚਾਂ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗੇ ਮਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗ ਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਮਨਮੁਖ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜੀਵਨ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਇਹੀ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹਾਰ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ :

ਆਪੇ ਛਿੰਝ ਪਵਾਇ ਮਲਾ ਖਾੜਾ ਰਚਿਆ ॥
ਲਥੇ ਭੜਥੂ ਪਾਇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਚਿਆ ॥
ਮਨਮੁਖ ਮਾਰੇ ਪਛਾੜਿ ਮੂਰਖ ਕਚਿਆ ॥
ਆਪਿ ਭਿੜੈ ਮਾਰੇ ਆਪਿ ਆਪਿ ਕਾਰਜੁ ਰਚਿਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 4, ਪੰਨਾ 1280)

ਦੋਵੈ ਤਰਫਾ ਉਪਾਇ ਇਕੁ ਵਰਤਿਆ ॥
ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਵਰਤਾਇ ਅੰਦਰਿ ਵਾਦੁ ਘਤਿਆ ॥
ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਹਾਠਾ ਦੋਵੈ ਵਿਚਿ ਧਰਮੁ ਫਿਰੈ ਰੈਬਾਰਿਆ ॥
ਮਨਮੁਖ ਕਚੇ ਕੂੜਿਆਰ ਤਿਨੀ ਨਿਹਚਉ ਦਰਗਾਹ ਹਾਰਿਆ ॥
ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦਿ ਸੂਰ ਹੈ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਨ੍ਹ ਮਾਰਿਆ ॥
ਸਚੈ ਅੰਦਰਿ ਮਹਲਿ ਸਬਦਿ ਸਵਾਰਿਆ ॥
ਸੇ ਭਗਤ ਤੁਧੁ ਭਾਵਦੇ ਸਚੈ ਨਾਇ ਪਿਆਰਿਆ ॥
ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੇਵਨ੍ਹਿ ਆਪਣਾ ਤਿਨ੍ਹਾ ਵਿਟਹੁ ਹਉ ਵਾਰਿਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 5, ਪੰਨਾ 1280)

ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਾਜੀ ਜਿੱਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੱਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਸੋਭਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸੁੱਖ, ਅਨੰਦ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਤਿ ਸਿਉ ਲੇਖਾ ਨਿਬੜੈ ਬਖਸੇ ਸਿਫਤਿ ਭੰਡਾਰ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 6, ਪੰਨਾ 1281)

ਹਰਿ ਜੀਉ ਸਚਾ ਸਚ ਤੂ ਸਚੇ ਲੈਹਿ ਮਿਲਾਇ ॥
... ...
ਸੇ ਸੁਖੀਏ ਸਦ ਸੋਹਣੇ ਜਿਨੁ ਵਿਚਹੁ ਆਪੁ ਗਵਾਇ ॥
ਤਿਨ ਸੋਗ ਵਿਜੋਗੁ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਜੋ ਹਰਿ ਕੈ ਅੰਕਿ ਸਮਾਇ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 7, ਪੰਨਾ 1281)

ਪੂਰਾ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਿ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ ॥
ਪੂਰੇ ਕਰਮਿ ਧਿਆਇ ਪੂਰਾ ਸਬਦੁ ਮੰਨਿ ਵਸਾਇਆ ॥
ਪੂਰੇ ਗਿਆਨਿ ਧਿਆਨਿ ਮੈਲੁ ਚੁਕਾਇਆ ॥
ਹਰਿ ਸਰਿ ਤੀਰਥਿ ਜਾਣਿ ਮਨੂਆ ਨਾਇਆ ॥
ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨ ਮਾਰਿ ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਇਆ ॥
ਦਰਿ ਸਚੈ ਸਚਿਆਰੁ ਸਚਾ ਆਇਆ ॥
ਪੁਛਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਇ ਜਾਂ ਖਸਮੈ ਭਾਇਆ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸਲਾਹਿ ਲਿਖਿਆ ਪਾਇਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ.੧, ਪਉੜੀ 18, ਪੰਨਾ 1286)

ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵੇ ਆਪਣਾ ਆਇਆ ਤਿਸ ਗਣੀ ॥
ਜੇ ਹਉਮੈਂ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ ਤ ਕੇਹੀ ਗਣਤ ਗਣੀ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 11, ਪੰਨਾ 1283)

ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਚ ਸਮਾਇ ਸੁ ਦਰਗਾਹ ਜਾਣੀਐ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 21, ਪੰਨਾ 1288)

ਪਤਿ ਸੇਤੀ ਘਰਿ ਜਾਹੁ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ ॥
ਹੁਕਮੀ ਸਾਹ ਗਿਰਾਹ ਦੇਂਦਾ ਜਾਣੀਐ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ.੧, ਪਉੜੀ 23, ਪੰਨਾ 1288)

ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਉਲਟ ਮਨਮੁਖ ਆਪਣੇ ਕੱਚੇ ਤੇ ਕੂੜੇ ਸੁਭਾ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿੱਚ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਮਨਮੁਖ ਕਚੇ ਕੂੜਿਆਰ ਤਿਨੀ ਨਿਹਚਉ ਦਰਗਹ ਹਾਰੀਐ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 5, ਪੰਨਾ 1280)

ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਨ ਮਨਮੁਖ ਜੀਵਨ ਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨਾਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਅਜਾਈਂ ਖੋ ਬੈਠਦਾ ਹੈ :

ਜਗਤੁ ਮੁਸੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲੁਟੀਐ ਮਨਮੁਖ ਬੂਝ ਨ ਪਾਇ ॥
ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਲਿ ਨ ਚਲਸੀ ਜਾਸੀ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 8, ਪੰਨਾ 1282)

ਮਨਮੁਖ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਨ ਝੂਠੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਮੋਹ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਨਾਮ ਦੇ ਮੁਕਤਕਾਰੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਜੀਵਨ ਦਾਤ ਨੂੰ ਜੁਆਰੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲੁ ਹੈ ਨਾਮਿ ਨ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ ॥
ਗੁਣ ਛੋਡਿ ਅਉਗਣ ਕਮਾਵਦੇ ਦਰਗਹ ਹੋਹਿ ਖੁਆਰ ॥
ਜੂਐ ਜਨਮੁ ਤਿਨੀ ਹਾਰਿਆ ਕਿਤੁ ਆਏ ਸੰਸਾਰਿ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 13, ਪੰਨਾ 1284)

ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬੇਪੱਤੀ ਤੇ ਮੌਤ ਬਿਨਾ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਸਿਰ ਖੁਰ ਪਤਿ ਪਾਟੀ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, 2/20, ਪੰਨਾ 1287)

ਉਪਰਲੀ ਸੰਖਿਪ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਸੰਗਰਾਮ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਸੰਗਰਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਨ ਦੀ ਭੂਮੀ ਤੇ ਲੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੋ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸ ਤੇ ਖਿੱਚਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ, ਨਾਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਹੀ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਸੱਚ ਤੇ ਕੂੜ, ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਅਉਗੁਣਾਂ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਭੇੜ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲਾ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੋਗਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਜੀਵਨ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨੁ ਮਾਰਿ ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਇਆ ॥
ਦਰਿ ਸਚੈ ਸਚਿਆਰੁ ਸਚਾ ਆਇਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 18, ਪੰਨਾ 1286)

ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਲਟ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਆਪਹੁਦਰਾਪਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵਿੱਚ ਲੱਗਿਆ ਅਗਿਆਨੀ ਅੰਧਾ ਮਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ :

ਆਪਣੈ ਭਾਣੈ ਕਹੁ ਕਿਨਿ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਅੰਧਾ ਅੰਧੁ ਕਮਾਈ ॥
ਬਿਖਿਆ ਕਦੇ ਹੀ ਰਜੈ ਨਾਹੀ ਮੂਰਖ ਭੁਖ ਨ ਜਾਈ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 20, ਪੰਨਾ 1287)

ਅੰਧੀ ਕੰਮੀ ਅੰਧੁ ਮਨੁ ਮਨਿ ਅੰਧੈ ਤਨੁ ਅੰਧੁ ॥
ਚਿਕੜਿ ਲਾਇਐ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾਂ ਤੁਟੈ ਪਥਰ ਬੰਧੁ ॥

ਬੰਧੁ ਤੁਟਾ ਬੇੜੀ ਨਹੀ ਨ ਤੁਲਹਾ ਨਾ ਹਾਥ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਕੇਤੇ ਡੁਬੇ ਸਾਥ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, 3/21, ਪੰਨਾ 1287)

ਜਿਸ ਯੁੱਧ ਦਾ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਆਸਰੇ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਲੜਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ। ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਾਣੀ, ਨਾਮ ਦੇ ਬੇੜੇ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਕੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਠਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਮਾਰੂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਘਰ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਅਗਵਾਈ, ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਡਰਾਉਣਾ, ਭੀਹਾਵਲ ਸਾਗਰ ਤਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ :

ਭਉਜਲ ਤਾਰਣਹਾਰੁ ਸਬਦਿ ਪਛਾਣੀਐ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 21, ਪੰਨਾ 1288)

ਭੈ ਤੇ ਭੈਜਲੁ ਲੰਘੀਐ ਗੁਰਮਤੀ ਵੀਚਾਰੁ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 22, ਪੰਨਾ 1288)

ਸਬਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਸੰਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਓਟ ਆਸਰਾ ਹੈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਭੈ, ਪਿਆਰ, ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ, ਜਸ ਗਾਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਏਕਤਾ, ਮੇਲ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਗਿਆਨ ਹੈ :

ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਇ ਦੀਵਾ ਬਾਲਿਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 14, ਪੰਨਾ 1284)

ਬਿਨ ਸਬਦੈ ਆਚਾਰੁ ਨ ਕਿਨਹੀ ਪਾਇਆ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਚਿ ਸਮਾਇਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 16, ਪੰਨਾ 1285)

ਪੂਰਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਿ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ ॥
ਪੂਰੈ ਕਰਮਿ ਧਿਆਇ ਪੂਰਾ ਸਬਦੁ ਮੰਨਿ ਵਸਾਇਆ ॥
ਪੂਰੈ ਗਿਆਨਿ ਧਿਆਨਿ ਮੈਲੁ ਚੁਕਾਇਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 18, ਪੰਨਾ 1286)

ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸਲਾਹੀਐ ਅੰਤਰਿ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਰੁ ॥
ਵਿਣੁ ਪ੍ਰੀਤੀ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 19, ਪੰਨਾ 1286)

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਰਤੰਨੁ ਹੈ ਕਰਿ ਚਾਨਣੁ ਆਪਿ ਦਿਖਾਇਆ ॥
ਆਪਣਾ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ ਗੁਰਮਤੀ ਸਚਿ ਸਮਾਇਆ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧,ਪਉੜੀ 25, ਪੰਨਾ 1290)

ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮੇਲ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਮੌਦਦ ਦੀ ਥਾਂ ਰੋਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਪੜਿਆ ਲੇਖੇਦਾਰੁ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ॥
ਵਿਣ ਨਾਵੈ ਕੂੜਿਆਰੁ ਅਉਖਾ ਤੰਗੀਐ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 23, ਪੰਨਾ 1288)

ਕੇਵਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਆਪ ਤਾਂ ਫਸੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਫਾਹੀ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਫਸਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਹਰਣਾਂ ਬਾਜਾਂ ਤੈ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਏਨਾ ਪੜਿਆ ਨਾਉ ॥
ਫਾਂਧੀ ਲਗੀ ਜਾਤਿ ਫਹਾਇਨਿ ਅਗੈ ਨਾਹੀ ਥਾਉ ॥
ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਬੀਨਾ ਜਿਨੀ ਕਮਾਣਾ ਨਾਉ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਸਲੋਕ 2/22, ਪੰਨਾ 1288)

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜੀਵਨ : ਸੰਗਰਾਮ ਦਾ ਸਹਿਜ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਵਖਰੇਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕੋਈ ਔਖਾ ਹਠ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਵੇ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਿੱਚ ਜੁੜਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਮਲ ਫੁਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਥਾਹ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਲੇ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਹੀ ਨਿਰਲੇਪ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਸਚਾ ਅਲਖ ਅਭੇਉ ਹਠਿ ਨ ਪਤੀਜਈ ॥
ਇਕਿ ਗਾਵਹਿ ਰਾਗ ਪਰੀਆ ਰਾਗਿ ਨ ਭੀਜਈ ॥
ਇਕਿ ਨਚਿ ਨਚਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਜਈ ॥
ਇਕ ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਹਿ ਮੂਰਖ ਤਿਨਾ ਕਿਆ ਕੀਜਈ ॥
ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਈ ਬਹੁਤੁ ਕਿਵੈ ਨ ਧੀਜਈ ॥
ਕਰਮ ਵਧਹਿ ਕੈ ਲੋਅ ਖਪਿ ਮਰੀਜਈ ॥
ਲਾਹਾ ਨਾਮੁ ਸੰਸਾਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਜਈ ॥
ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਅਸਨੇਹਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਘੀਜਈ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 17, ਪੰਨਾ 1285)

ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਤਿਨ ਕਉ ਜੋ ਹਰਿ ਚਰਣੀ ਰਹੇ ਲਿਵਲਾਇ ॥
ਜਿਉ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਅਲਿਪਤੁ ਹੈ ਐਸੀ ਬਣਤ ਬਣਾਇ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ. ੧, ਪਉੜੀ 7, ਪੰਨਾ 1281)

ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਯੁੱਧ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ

ਜੀਵਨ-ਸੰਗਰਾਮ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਸੰਗਰਾਮ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਰਸਾਂ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਗਰਾਮ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ ਆਸਰੇ ਇਸ ਭਵਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਜੋਧੇ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਹਨ। ਜੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖਿੱਚਾਂ ਅਤੇ ਰਸਾਂ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਜੂਏਬਾਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਰਲਭ ਜੀਵਨ ਪਦਾਰਥ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗਿਣਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਚੇਤੰਨਤਾ, ਚਿੰਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ, ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਲੇ ਬੁਰੇ ਬਾਰੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਰਣੈ, ਚੋਣ-ਸ਼ਕਤੀ, ਸੌਂਦਰਯਮਈ ਬ੍ਰਿਤੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਬ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਦਰਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਉੱਤਮਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ—ਇਸਾਈ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ (God has created man in His own Image) ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਾਮੀ ਚਿੰਤਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ "ਅਸ਼ਰਫੁਲ ਮਖ਼ਲੂਕਾਤ" ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਸਰੀਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਰਲਭ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ :

ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ ॥ (ਸੂਹੀ, ਮ. ੧)

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਚਉਰਾਸੀ ਹਲਖ ਜੋਨਿ ਵਿਚ,
ਉਤਮ ਜਨਮ ਸੁ ਮਾਣਸ ਦੇਹੀ ॥ (ਵਾਰ ੧–੩)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਪਸ਼ੂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਜਾਂ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਹੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਾਡੇ ਲਈ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪਦਾਰਥ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁੜ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹਈ ਹੈ, ਸਮਝਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ

ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ, ਵਰਤਮਾਨ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਜੀਵਨ-ਘੋਲ ਵਿੱਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਕੇਵਲ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਗ ਦੀ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ। ਵਿਸ਼ਵ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇੱਕ ਬੜਾ ਲੰਬਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਸਵੈ-ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੁਕਰਾਤ ਨੇ "Know thyself" ਕਹਿ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ "ਆਤਮ ਪਛਾਣ" ਤੇ ਬੜਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਬਲ ਹੀ ਨਹੀ ਦਿੱਤਾ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ-ਸ਼ੁਭ (Summum bonum) ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਤਮ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ :

ਜਿੰਨੀ ਆਤਮ ਚੀਨਿਆ ਪ੍ਰਮਾਤਮ ਸੋਈ ॥

(ਆਸਾ, ਮ. ੧)

ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਤੱਕ, ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਯੂਨਾਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਲਾਸੀਕਲ (Classical) ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (Man is rational animal), ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਚਲਣ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਕੇ ਬਿਤਾਣਾ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਰੰਭਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੋ ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਬਾਰੇ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਕਹਿਣਾ ਅਰਥਹੀਣ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਭੌਤਿਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਰਸਾਇਣਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਕਾਰ, ਭਾਰ, ਰੂਪ ਤੇ ਰੰਗ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰੁਤਵ (Gravitation) ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਤੱਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਯੌਗਿਕ (Compound) ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ।

ਉਸ ਵਿੱਚ ਸਾਹ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਰਸਾਇਣਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਮਸ਼ੀਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਵੱਖਰਾ ਜਾਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਇੱਥੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਪੈਣਾ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੋ ਅਸੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਲ ਹੀ ਮੁੜਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿ ਇਸ ਲੇਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਜੋਗ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੈ :

ਹਮ ਆਦਮੀ ਹਾ ਇਕ ਦਮੀ (ਧਨਾਸਰੀ, ਮ. ੧)

ਇਸੇ ਭਾਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਅੰਧੇ ਜੀਵਨਾ ਵਿਚਾਰ ਦੇਖਿ ਕੇਤੇ ਕੇ ਦਿਨਾ। (ਧਨਾਸਰੀ, ਮ. ੧)

ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪਹਿਲੂ ਹੈ :

ਮੂਈ ਸੁਰਤ ਬਾਦੁ ਅਹੰਕਾਰ,
ਉਹ ਨਾ ਮੂਆ ਜੋ ਦੇਖਣਹਾਰ ॥ (ਗਉੜੀ ਮ. ੧)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਨਾਸਸ਼ੀਲ ਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਜਾਂ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਤੇ ਅਮਰ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲਾ "ਇਕ ਦਮੀ" ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ — "ਉਹ ਨਾ ਮੂਆ ਜੋ ਦੇਖਣਹਾਰ" ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੋਂਦਮਈ (Existential) ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਸ ਦਾ ਤੱਤਮਈ (Essential) ਰੂਪ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ (Existential philosophy) ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਛੁਟਕਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਸੂਝ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਸੋਹਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਕਾਇਆ ਹੰਸ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਹੁਧਾਰੀ ॥
ਓਹੁ ਜੋਗੀ ਪੁਰਖੁ ਓਹ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ ॥
ਅਹਿਨਿਸਿ ਭੋਗੈ ਚੋਜ ਵਿਨੋਦੀ
ਉਠਿ ਚਲਤੈ ਮਤਾ ਨ ਕੀਨਾ ਹੇ ॥ (ਮਾਰੂ, ਮ. ੧)

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਯੋਗ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੈ :

ਪੰਜ ਤਤ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ ॥ (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ)

ਇਸ ਸਰੀਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਾਤਾ ਦੇ ਪੇਟ ਦੀ ਰਕਤ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਬਿੰਦ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਰਕਤ ਬਿੰਦ ਕਾ ਇਹੁ ਤਨੋ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧)

ਅਤੇ

ਮਿਲਿ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਪਿੰਡ ਕਮਾਇਆ ॥ (ਰਾਗ ਮਾਰੂ)

ਇੱਥੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਅਣਲੋੜੀਂਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੱਠ ਤੱਪ ਦੁਆਰਾ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਗੋਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹਰੀ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੀਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਤੇ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ।

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੂਜਾ ਤੱਤ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਤੇ ਅਮਰ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲੀ ਆਪਾਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਅੰਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧ 'ਪੂਰਣ 'ਚੋਂ ਪੂਰਣ ਘਟਾਣ ਤੇ ਪੂਰਣ ਬਾਕੀ ਰਿਹਾ ਹੈ', ਵਾਲੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਉਕਤੀ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ :

ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ,
ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰਾ। (ਭੈਰਉ, ਮ. ੧)

ਜਾਂ

ਸਭ ਮਹਿ ਜੀਉ ਜੀਉ ਹੈ ਸੋਈ,
ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ ॥
ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਘਰ ਹੀ ਪਰਗਾਸਿਆ,
ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਈ ॥ (ਮਲਾਰ, ਅਸਟਪਦੀਆ, ਮ. ੧)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ (ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ)

ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੁਕਮ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ (ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ)

ਵੈਦਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ, ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ। ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਸਥੂਲ ਸ਼ਰੀਰ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮ-ਫਲ-ਭੋਗ ਲਈ ਨਵਾਂ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਮਨ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ :

ਹਉਮੈ ਬੰਧਨ ਬੰਧ ਭਵਾਵੈ। (ਗਉੜੀ, ਮ. ੧)

ਹਉਮੈਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਵੈ-ਸੀਮਤ ਲਘੂ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਾਰ ਆਸਾ ਵਿੱਚ ਆਏ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਹਉਮੈ ਏਈ ਬੰਧਨਾ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਪਾਹਿ ॥ (ਆਸਾ, ਮ. ੧)

ਇਸ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਣਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਹਉਮੈ ਖੋਇ ਕਰੇ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਤਉ ਕਾਮਣਿ ਸੇਜੈ ਰਵੈ ਭਤਾਰ ॥ (ਆਸਾ, ਮ. ੧)

ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਕਦੇ ਵੀ ਵੱਖ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਹਉਮੈਂ ਰੂਪੀ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ :

ਧੰਨ ਪਿਰ ਕਾ ਇਕ ਹੀ ਸੰਗ ਵਾਸਾ
ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਭੀਤ ਕਰਾਰੀ ॥ (ਮਲਾਰ, ਮ. ੪)

ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਮਨ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਫਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਸ਼ਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਇਹ ਮਨੁ ਮੁਗਧੁ ਕਹਹੁ ਕਿਉ ਰਹਸੀ ॥
ਬਿਨ ਸਮਝੇ ਜਮ ਕਾ ਦੁਖੁ ਸਹਸੀ ॥ (ਆਸਾ, ਮ. ੧)

ਜਾਂ

ਝੂਠੀ ਮਨ ਕੀ ਮਤਿ ਹੈ ਕਰਨੀ ਬਾਦਿ ਬਿਬਾਦੁ ॥
ਝੂਠੇ ਵਿਚਿ ਅਹੰਕਰਣੁ ਹੈ ਖਸਮ ਨ ਪਾਵੈ ਸਾਦੁ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਮ. ੧)

ਮਨ ਬੜਾ ਪੁਰਾਣਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਮਨ ਅਤੇ ਜੋਤਿ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਭੇਦ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮਨ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰੀਰ ਦਾ ਉਹ ਸਿਰਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਆਤਮਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਮਨ ਕਾ ਕਹਿਆ ਮਨਸਾ ਕਰੈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ, ਮ. ੧)

ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਵਿੱਚ ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਿਲਣ-ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਇਹ ਹਨੇਰਾ ਹੈ ਜਾਂ ਚਾਨਣਾ ਜਦੋਂ (ਚਾਨਣ ਰੂਪੀ) ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਰੂਪੀ ਪੰਚ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ — "ਸਾਕਤ ਲੋਭੀ ਇਹ ਮਨੁ ਮੂੜਾ ॥" ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਦੂਜੈਲੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (Dual nature) ਦਾ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਮਨੁ ਜੋਗੀ ਮਨੁ ਭੋਗੀਆ ਮਨੁ ਮੂਰਖੁ ਗਾਵਾਰੁ ॥
ਮਨੁ ਦਾਤਾ ਮਨੁ ਮੰਗਤਾ ਮਨ ਸਿਰਿ ਗੁਰੁ ਕਰਤਾਰੁ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਮ. ੧)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ (ਸ਼ਬਦ) ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਸਾਧਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਮਨੁ ਸਮਝਾਈਐ
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸਾਲਾਹ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਰੰਗਿ ਰਤਿਆ,
ਭਾਰੁ ਨ ਭਰਮੁ ਤਿਨਾਹ ॥ (ਸਿਰੀ, ਮ. ੧)

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਬਾਦ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉੱਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਨਾਲ, ਸਗੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਚਿਤ੍ਰ ਸੰਯੋਗ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਅੰਦਰ ਸੀਮਤ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰਾਤ੍ਰੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਬਚਪਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਧਿਆਨ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਵਿੱਚ ਮਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਪਹਿਰ ਧਨ ਜੋਬਨ ਦੀ ਮਸਤੀ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਖੋਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਪਹਿਰੇ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਖੇਤੀ ਪੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੂਝਣ ਲਈ ਖਾਸ ਸਮਾਂ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਿਪਟਦੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸੇਧੇ ਚਲਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ "ਹਕੀਕੀ ਮਨੁੱਖ" ਦੀ ਭਾਲ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਮਸ਼ੀਨੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਭਟਕਿਆ ਅਤੇ ਓਪਰਾ-ਓਪਰਾ ਫਿਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਤਫ਼ਾਕ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਬਗੈਰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕਰੇ। ਪਰ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਸ ਰੱਖਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਗੈਰ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਉਸ ਲਈ ਭੈੜਾ ਮਜ਼ਾਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਰੰਗਣ ਵਿੱਚ ਰੰਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ "ਹਕੀਕੀ ਮਨੁੱਖ" ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼-ਮਨੁੱਖ

ਗੁਆਚਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਲੋੜ ਹੈ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਦੀ। ਇੱਥੇ ਕਾਰਜ ਕਰਕੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਭਾਵੇਂ ਫਲ ਦੀ ਆਸ ਉਹ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਦਰਿ-ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਿਆਲਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਲ ਅਤੇ ਸਾਹਸ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਨਾਸ਼ਸ਼ੀਲ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਤੱਤ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇੱਕ ਛੋਟਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਹੱਸ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਜਾਗਿਰਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੁੱਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਲਘੂ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ (Microcosm) ਤੇ ਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ (Macrocosm) ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨਿਆ। ਰੱਸਲ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਅਤੇ ਦੇਵ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦੂਜੈਲੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਵਿੱਚ ਬੇਅੰਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਛੁਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਪਦਾਰਥ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਇਤਿਆਦਿ ਬੇਅੰਤ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਜਾਂ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਛੱਡ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪਸ਼ੂ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਗਿਰ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਮਨਮੁਖ ਤਤੁ ਨ ਜਾਣਨੀ ਪਸੂ ਮਾਹਿ ਸਮਾਨਾ ॥ (ਮਾਰੂ, ਮ. ੧)

ਜਾਂ

ਮੂਲੁ ਨ ਬੂਝਹਿ ਆਪਣਾ ਸੇ ਪਸੂਆ ਸੇ ਢੋਰ ਜੀਉ ॥ (ਸੂਹੀ, ਮ. ੧)

ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਬੇਅੰਤ ਉੱਚ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਹੀ ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉੱਚਾ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਦ੍ਵੈਤਮਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ "ਗੁਰਮੁਖਤਾ" ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ ਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿੱਚ ਸੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਵੈ ਜਾਇ ਨਿਸੰਗ। (ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ)

ਉਹ ਇੱਕ ਅਜੇਹੀ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤੀ ਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਉਹ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਲਿਪਤੁ ਲੇਪੁ ਕਦੇ ਨ ਲਾਗੈ ਸਦਾ ਰਹੇ ਸਰਣਾਈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਮ. ੧)

ਗੁਰਮੁਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਰਜ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਹੰ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਂਦ (ਹਉਮੈਂ) ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਵਿੱਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸੁੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ (ਸ਼ਬਦ) ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਖੀਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਥਾਪਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪੁਨਰਉਥਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸਰਬ ਉੱਚ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸੇਧ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤੋਰ ਕੇ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਵਿਕਾਰੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਜਗਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਾਕਤ ਨਿਰਗੁਣਿਆਰਿਆ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣ ॥
ਰਕਤ ਬਿੰਦੁ ਕਾ ਇਹੁ ਤਨੋ ਅਗਨੀ ਪਾਸਿ ਪਿਰਾਣੁ ॥
ਪਵਣੈ ਕੈ ਵਸਿ ਦੇਹੁਰੀ ਮਸਤਕਿ ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੁ ॥ (ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ, ਮ. ੧)

ਆਪੇ ਦੀਆਂ ਸਰਬ ਉੱਚ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਵਿਕਾਰੀ ਆਪੇ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਸਹਿਜਮਈ, ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ :

ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧ, ਅਹੰਕਾਰ ਨਿਵਾਰੇ ॥
ਤਸਕਰ ਪੰਚ, ਸਬਦਿ ਸੰਘਾਰੇ ॥
ਗਿਆਨ ਖੜਗ ਲੈ ਮਨ ਸਿਉ ਲੂਝੈ
ਮਨਸਾ ਮਨਹਿ ਸਮਾਈ ਹੇ ॥ (ਮਾਰੂ, ਸੋਲਹੇ, ਮ. ੧)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ

ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਪੁਰਾਤਨ ਆਦਮ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਚੱਕਰ ਚਿਹਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਚੱਕਰ ਚਿਹਨ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿੱਚ ਪਛਾਣੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਜਿਤਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਧਰਤੀ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਮੀ ਹੈ, (ਇੱਥੇ ਨਾਲ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮੁੱਢਲੇ ਪਾਪ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਤਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਹਉਮੈਂ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਪਏ ਵਿਛੋੜੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੰਧਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵੱਲ ਹੈ), ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ-ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਰਹੇਗੀ ਵੀ।

ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ (Presupposition) ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੋਂਦ-ਮਈ (Existential) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਤਾਤਵਿਕ (Essential) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੰਧਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਹੋਂਦ-ਮਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਤਵਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇੱਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜੋਗ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਮਿਸਰ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਉਹਨਾਂ ਕਦੇ ਨੀਲ ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ ਦੇ ਦੇਵਗਣ ਵਿੱਚੋਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵੱਧਦੇ ਘੱਟਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਸਦੀਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਣਾ ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਆਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (Salvation) ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ (Liberation) ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ-ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੀ

ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਵਾਸਤਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਿੱਚ ਵਰਣਿਤ ਧਰਮ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਮਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਚਲਾਂਗੇ। ਅਗਾਂਹ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਔਕੜਾਂ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਲਈ ਅਪਣਾਈ ਸਮਝ-ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇੱਥੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਸਮਝ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਮਿਲੇਗੀ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣਾ ਲੱਗਭੱਗ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਮੁਕਤੀ-ਵਿਚਾਰ ਹੋਂਦ-ਮਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਖੰਡਿਤ ਪ੍ਰਕਰਣ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸੰਜੋਗਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਅਖੰਡਿਤ ਜਾਂ ਆਵੰਡ ਪ੍ਰਕਰਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਹ-ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਲੋਕ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਮੁਕਤੀ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਰਲੌਕਿਕ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਦੇ ਸਾਧਨ-ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਕਲਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਆਦਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਖੇਤਰ ਦੇ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਲਈ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਇਸ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਵਾਂਗੇ। (ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਹੈ) ਉਪਰੋਕਤ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸਿਝਣ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ (Structure) ਵਿੱਚ ਹੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ-ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੀਵ-ਮੁਕਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਕੇਤਕ ਵਿਧੀ

ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚੇਆਤਮਿਕ (Positive) ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਿਖੇਧਾਤਮਿਕ (Negative) ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ-ਪਿੱਛੇ ਚਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵੀ ਜੋ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਯੋਗ ਹੈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਯੁਗਤਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਾਵਿਕਰਣ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਮਜਬੂਰੀ ਕਰ ਕੇ ਅਸੀਂ ਜਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਈ ਦੂਜੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਛੇੜਨੀ ਪਏਗੀ।

ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬੰਧਨ ਦੀ ਪੂਰਵ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਬੰਧਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬਹੁਤੀ ਭੁਲੇਖੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਬੰਧਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਗੈਰ ਤਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਕਿਆਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦੇ ਬੰਧਨ ਅਰਥਾਤ ਦੁਖ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਹੈ :

ਦੁਖੁ ਵੇਛੋੜਾ ਇਕੁ ਦੁਖੁ ਭੂਖ ॥
ਇਕੁ ਦੁਖੁ ਸਕਤਵਾਰ ਜਮਦੂਤ ॥
ਇਕੁ ਦੁਖੁ ਰੋਗੁ ਲਗੈ ਤਨਿ ਧਾਇ ॥
ਵੈਦ ਨ ਭੋਲੇ ਦਾਰੂ ਲਾਇ ॥੧॥
ਖਸਮੁ, ਵਿਸਾਰਿ ਕੀਏ ਰਸ ਭੋਗ ॥
ਤਾਂ ਤਨਿ ਉਠਿ ਖਲੋਏ ਰੋਗ ॥

(ਮਲਾਰ, ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੧੨੫੬)

ਦੁਖੁ ਤਦੇ ਜਾ ਵਿਸਰਿ ਜਾਵੈ ॥
ਭੁਖ ਬਿਆਪੈ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਧਾਵੈ ॥

(ਮਾਝ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ ੯੮)

ਕੋਟਿ ਜਨਮ ਭ੍ਰਮਿ ਆਇਆ ਪਿਆਰੇ ਅਨਿਕ ਜੋਨਿ ਦੁਖੁ ਪਾਇ ॥
ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਵਿਸਰਿਆ ਪਿਆਰੇ ਬਹੁਤੀ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥

(ਸੋਰਠਿ, ਮ. ੫, ਪੰਨਾ ੬੬0)

ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ, ਤੀਖਣਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜਣ ਕਰ ਕੇ ਜੀਵ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਭੁਖ' ਕਰ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੁਖ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵਿੱਚ ਰੁਝਿਆ ਜੀਵ ਨਿਤ ਨਵੇਂ ਦੁਖ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਹੇੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਭੁਖ' ਨੂੰ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ 'ਭੁਖ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਧਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਵਰਗ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ ॥

(ਜਪੁ, ਮ. ੧, ਪੰਨਾ ੧)

ਇਹ 'ਰਸ ਭੋਗ' ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭੁਖ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਲੱਗਿਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ ਚਾਲ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਭ-ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਤਰਦਾਈ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਵਾਗਵਣ-ਕ੍ਰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਆਪਣੇ 'ਮੂਲ' ਨੂੰ ਭੁਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਪੂਰਣ, ਸਵੈ ਸੀਮਤ ਲਘੂ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ-ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਕੋ ਠਾਕੁਰ ਸੁਆਮੀ' ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਘਨ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਉਮੈਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਚਾਲਣ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਰੂਪੀ ਏਜੰਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਲਿਵ ਟੁਟ ਜਾਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਇਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਸ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਲਿਵ ਛੁੜਕੀ ਲਗੀ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮਾਇਆ ਅਮਰੁ ਵਰਤਾਇਆ ॥
ਇਸ ਮਾਇਆ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਵਿਸਰੈ ਮੋਹੁ ਉਪਜੈ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਲਾਇਆ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੯੨੧)

ਇਸ ਮਾਇਆਵੀ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਪਏ ਜੀਵ ਲਈ ਦੁਖ ਦੀਆਂ ਪੰਡਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਸ ਭੋਗਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿੱਚ ਨਿਕਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਖ ਤੋਂ ਸਿਵਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ। ਦੁਖ ਦਾ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸਦਮਈ (Tragic) ਚੱਕਰ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰਸ ਭੋਗਾਂ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਭੈ ਆਦਿ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਭੋਇੰ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮੁਕਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪੈਰ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਸੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਹੀ ਇੱਥੋਂ ਉੱਚਾ ਉੱਠਦਾ ਹੈ।

ਉੱਪਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਬੰਧਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨਿਖੇਧਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਬੰਧਨ-ਕਾਰਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਬੰਧਨ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਬੰਧਨ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁਕਤੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ :

ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਮਿਲੇ ਜਲ ਕਾ ਜਲ ਹੂਆ ਰਾਮ ॥
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਰਲੀ ਸੰਪੂਰਨ ਥੀਆ ਰਾਮ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ ੮੪੬)

ਇਸ ਅਭੇਦਤਾ ਜਾਂ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਬੰਧਨ ਅਰਥਾਤ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਕਾਰਣ ਵੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਉਮੈਂ ਅਰਥਾਤ ਆਪੇ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਜੋ 'ਧਨ' ਅਤੇ 'ਪਿਰ' ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇੱਥੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਤੋਂ ਨਵਿਰਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪੰਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਹੀ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਹਉਮੈ ਜਾਈ ਤਾ ਕੰਤ ਸਮਾਈ ॥
ਤਉ ਕਾਮਣਿ ਪਿਆਰੇ ਨਵਨਿਧਿ ਪਾਈ ॥ (ਸੂਹੀ, ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੭੫੦)
ਖੁਦੀ ਮਿਟੀ ਤਬ ਸੁਖ ਭਏ ਮਨ ਤਨ ਭਏ ਅਰੋਗ ॥
ਨਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਆਇਆ ਉਸਤਤਿ ਕਰਨੈ ਜੋਗੁ ॥
(ਗਉੜੀ, ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ ੨੬੦)

ਭੁੱਖ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸੰਜਮ, ਸੰਤੋਖ, ਸਬਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਲਨ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਸ ਆਹਰੋਂ ਆਪੇ ਨੂੰ ਮੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਬਰ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਖਿਮਾ ਗਹੀ ਬ੍ਰਤੁ ਸੀਲ ਸੰਤੋਖੰ ॥
ਰੋਗੁ ਨ ਬਿਆਪੈ ਨ ਜਮ ਦੋਖੰ ॥
(ਗਉੜੀ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ ੨੨੩)

ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੁਖ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ ਉਸ ਲਈ ਸੁਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਹੁਣ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਰਜ਼ਾ ਵਿੱਚ ਚਲਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸੁਖ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦਾ ਨਾਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਗੀ ਲਿਵ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਸਰਬ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਭਾਣਾ ਮੰਨੈ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥
(ਆਸਾ, ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੩੬੪)

ਤਿਸਕਾ ਹੁਕਮੁ ਬੂਝਿ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥

(ਗਉੜੀ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ ੨੮੧)

ਕਬੀਰ ਸੂਖ ਨ ਏਂਹ ਜੁਗਿ ਕਰਹਿ ਜੁ ਬਹੁਤੈ ਮੀਤ ॥
ਜੋ ਚਿਤੁ ਰਾਖਹਿ ਏਕ ਸਿਉ ਤੇ ਸੁਖੁ ਪਾਵਹਿ ਨੀਤ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, ਪੰਨਾ ੧੩੬੫)

ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਦੁਖਮਈ ਗੇੜ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਵ ਦੁਆਰਾ ਸਰਬ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੇ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੋਊ ਦੁਖੁ ਭਾਗੇ ॥

(ਬਸੰਤ, ਮ. ੫, ਪੰਨਾ ੧੧੭੮)

ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮੁਕਤ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੁਕਤ–ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਮੁਕਤ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਿੱਤਰਣ ਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਮਝ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਮੁਕਤ–ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਮਾਨ, ਅਪਮਾਨ, ਉਸਤਤਿ-ਨਿੰਦਿਆ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਵੈਰ, ਮਿੱਤਰਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਇੱਕ ਸਹਿਜ, ਅਡੋਲ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ 'ਰੰਕ ਰਾਜਾਨ' ਤੇ 'ਕੰਚਨ ਮਿਟੀ' ਆਦਿ ਸਭ ਸਮਾਨ ਮੁੱਲ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ :

ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਹੀ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਭਗਵਾਨ ॥
ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਹਿ ਜਿਹਿ ਕੰਚਨ ਲੋਹ ਸਮਾਨਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ ॥

(ਸਲੋਕ, ਮ.੯, ਪੰਨਾ ੧੪੨੬)

ਅਜਿਹੀ ਸਹਿਜ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸਰੂਪ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮੂਰਤਿ ਭਗਵਾਨ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਵੈਤ ਭਾਵ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਚਿੱਤਰਣ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਅਰਥਾਤ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਨਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਕਤ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਨਣ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਸਵਰਗ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਮੁਕਤ-ਵਿਅਕਤੀ

ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਤ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮੰਡਲ ਵਿੱਚ ਟਿਕਿਆ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਚਿੱਤਰਣ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ ॥
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ ॥
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹਿ ਪਾਈ ॥
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥ (ਗਉੜੀ, ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ ੩੪੫)

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤ-ਵਿਅਕਤੀ ਹਉਮੈ-ਧਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਪੂਰਨ, ਮੰਦ ਮਾਇਆਵੀ ਅਸਰਾਂ ਵਾਲੀ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿੱਚ ਪਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ (ਹੁਕਮ) ਵਿੱਚ ਆਏ ਮੁਕਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਉਮੈਂਧਾਰੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਜੋੜਿਆਂ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਉੱਚੀ ਉੱਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਆਸਰੇ ਸਿਰਜਿਤ ਸਹਿਜ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁੱਝ ਕੁ ਹੋਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਤੁਕ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਸੁਰਗ ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠ ਸਭਿ ਬਾਂਛਹਿ ਨਿਤਿ ਆਸਾ ਆਸ ਕਰੀਜੈ ॥
ਹਰਿ ਦਰਸਨ ਕੇ ਜਨ ਮੁਕਤਿ ਨ ਮਾਂਗਹਿ ਮਿਲਿ ਦਰਸਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਮਨੁ ਧੀਜੈ ॥
(ਕਲਿਆਣ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ ੧੩੨੪)

ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਅਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜੀਵ ਦੇ ਕੀਤੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਫਲ ਵੱਜੋਂ ਸੁਖ ਭੋਗਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿੱਚ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਬੀਜ ਛੁਪੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੋਗ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਤੇ ਫਿਰ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਆਸ਼ਾ ਕਰਮ-ਫਲ-ਭੋਗ ਦੇ ਲਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਵਿੱਚ 'ਆਸਾ' ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ,

ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਲੋਚਾ ਤੇ ਆਸਰਤ ਹੈ :

ਰਾਜ ਨਾ ਚਾਹਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਹੁ ਮਨੁ ਪ੍ਰੀਤ ਚਰਣ ਕਮਲਾਰੇ ॥

(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ ੫੩੪)

ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਦੂਜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਮੁਕਤੀ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜੋ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਸਾਖਿਆਤ (Realize) ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਬਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇੱਥੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਅਗਾਂਹ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ :

ਏਥੈ ਜਾਣੈ ਸੁ ਜਾਇ ਸਿਞਾਣੈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ, ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੯੫੨)

ਬੇਣੀ ਕਹੈ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਭਗਤਹੁ ਮਰਨ ਮੁਕਤਿ ਕਿਨਿ ਪਾਈ ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗ, ਬੇਣੀ, ਪੰਨਾ ੯੩)

ਮੂਏ ਹੂਏ ਜਉ ਮੁਕਤਿ ਦੇਹੁਗੇ ਮੁਕਤਿ ਨ ਜਾਨੈ ਕੋਇਲਾ।

(ਮਲਾਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਪੰਨਾ ੧੨੯੨)

ਉਪਰਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵਰਣਿਤ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਾਰਣ ਆਵਾਗਵਣ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਹੀ ਦੁਖਦਾਈ ਚੱਕਰ ਹੈ ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਗਤੀ ਹਉਮੈਂ ਅਧੀਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਲਿਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਧਿਆਨ ਜੋੜਨ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਆਵਾਗਵਣ ਉਸ ਲਈ ਦੁਖਦਾਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਹੁਣ ਉਹ ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਲੋੜ ਪਏ ਤਾਂ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਫਿਰ ਜਨਮ ਧਾਰ ਕੇ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਜਾਂ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦੈਵੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੁਹਹੂ ਮਹਿ ਨਾਹੀ ਜਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਏ ॥
ਜੀਅ ਦਾਨੁ ਦੇ ਭਗਤੀ ਲਾਇਨਿ ਹਰਿ ਸਿਉ ਲੈਨਿ ਮਿਲਾਏ ॥

(ਸੂਹੀ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ ੭੪੯)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਟ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ, ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਸਹਿਜ ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਉੱਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਸਰੀਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਦੁਖਮਈ ਤ੍ਰਾਸ਼ਦ ਚੱਕਰ ਚੋਂ ਸਦਾ-ਸਦਾ ਲਈ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਜੀਵਨ ਮਰਣ ਸਭ ਕੁੱਝ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਰਹਸਮਈ ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ (ਹੁਕਮ) ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਖ-ਮਈ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਸਦਾ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ

ਅਗਲੋ-ਸਿੱਖ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਬਣਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸੋਪ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਟੁੱਟ ਹੀ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਇੱਕ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਐਂਗਲੋ-ਸਿੱਖ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਲੱਗਭੱਗ ਇੱਕ ਸਦੀ ਸ਼ਾਸਕ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਸਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਕਾਲ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬਾਅਦ ਦਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਸੰਭਾਲ ਲੈਣ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਸੋਂਪ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨੀਤਕਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੱਖ ਪਹਿਲੋ-ਪਹਿਲ ਸੰਨ 1771 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਪਈ। ਇਹ ਉਹ ਜ਼ਮਾਨਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੁੱਰਾਨੀਆਂ ਦੇ ਇੱਥੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਉੱਡ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਦੁਰਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਕੇ ਥੱਕ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਅੱਡਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਣ ਦਿੱਤਾ। ਮਰਾਠੇ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਮੁੜ ਗਏ ਸਨ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਵੱਲੋਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਅਮਨ ਦੀ ਆਸ ਬੱਝ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੱਖਣ, ਬੰਗਾਲ ਤੇ ਅਵਧ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਜੰਮ ਗਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਉੱਤਰ ਵੱਲੋਂ ਹੁਣ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਭੈ ਵੀ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਿਚਕਾਰ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਲੋਹੇ ਦੀ ਕੰਧ ਵਾਂਗ ਡਟ ਖੜੋਤੇ ਸਨ।" (ਪੰਨਾ 13)

ਇਹ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਤਾਕਤ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਗਵਰਨਰ-ਜਨਰਲ ਵਾਰਨ ਹੈਸਟਿੰਗਜ਼ ਨੇ ਮੇਜਰ ਜੇਮਜ਼ ਬਰਾਊਨ ਨੂੰ ਸੰਨ 1783-85 ਵਿੱਚ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੇਜਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਹੋਰ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮਰਹਟਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਲਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਗਵਰਨਰ-ਜਨਰਲ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਪੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਬਹੁਤ ਵਾਕਫੀਅਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਮੇਜਰ ਬਰਾਊਨ ਦਾ ਮੇਲ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ (ਲਾਹੌਰ) ਅਤੇ ਅਜੈਬ

ਸਿੰਘ (ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ) ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਸੀ। ਬਰਾਊਨ ਨੇ ਇਸ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਦਾ ਫਾਰਸੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਹੋਰ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਭੂਮਿਕਾ ਤੇ ਵਾਧੂ ਸਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਲੇਖ 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੇ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ 1788 ਵਿੱਚ ਲੰਡਨ ਤੋਂ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੋਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ (Scholarly Study of Sikhism) ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਲੇਖ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਕਫੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਜਾਰਜ ਫਾਰੈਸਟਰ Journey From Bengal to England ਅਤੇ ਜਾਨ ਮੈਲਕਮ ਦੇ Sketch of the Sikhs ਤੋਂ ਵੀ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲੋਕ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਾਕਤ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਮਗਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਲਈ ਚਿੰਤਤ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਮੌਕੇ ਦੀ ਤਾਕ ਵਿੱਚ ਸਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਹੜਪ ਕਰ ਜਾਣ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਕਾਈਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਜੇਮਜ਼ ਬਰਾਊਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿਲਚਸਪ ਵਾਕਫੀਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਰਬਤ ਖਾਲਸਾ, ਦਲ ਖਾਲਸਾ ਅਤੇ ਰਾਖੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ। ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਬਹੁਤੇ ਫੇਰ ਬਦਲ ਦੇ ਸਿੱਖ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੁਧਾਰਕ ਫਿਰਕਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਨਵੀਂ ਉਭਰ ਰਹੀ ਖਾਲਸਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਸਬੰਧੀ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਲਿਖਤ ਜਾਰਜ ਫਾਰੈਸਟਰ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ 1783 ਵਿੱਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਲਖਨਊ ਵਿੱਚ ਮਿਸਟਰ ਗਰੈਗਰੀ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਲੰਬਾ ਪੱਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ (1798) 'ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਯਾਤਰਾ' ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਛਪਿਆ। ਫਾਰੈਸਟਰ ਇੱਕ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕਾਫੀ ਸੁਲਝਿਆ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ। ਉਹ ਮਈ 1782 ਵਿੱਚ ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਲੰਬੀ ਤੇ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਭਰਪੂਰ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਤੁਰਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਰਚ-ਅਪ੍ਰੈਲ 1783 ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਇੱਕ ਸਵਿਸ ਇੰਜੀਨੀਅਰ ਪੋਲੀਅਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੀ ਲਿਖਤੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਵੀ ਸੀ। ਫਾਰੈਸਟਰ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਨੂੰ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਕੋਲ ਸਰੋਤ ਬਹੁਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ (1783) ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਲਿਖਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ

ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਢਲੀ ਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵਾਕਫੀਅਤ ਦੇਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਪਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਮਗਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਰਾਊਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਫਾਰੈਸਟਰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਵਰਨਣ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਾਨ ਮੈਲਕਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Sketch of the Sikhs' (1812), ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਭ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਨ ਸੰਗਠਿਤ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਯਤਨ ਹੈ। ਉਹ 1805 ਵਿੱਚ ਲਾਰਡ ਲੇਕ ਨਾਲ ਮਰਹੱਟਾ ਸਰਦਾਰ ਜਸਵੰਤ ਰਾਉ ਹੋਲਕਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪੰਜਾਬ ਆਏ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲਿਖਾਰੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ੍ਰੋਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਜਨਮਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ, ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ। ਇਹ ਮੈਲਕਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਜਤਨਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਜੇ.ਡੀ. ਕਨਿੰਘਮ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖ ਸਕੇ। ਜੇ.ਡੀ. ਕਨਿੰਘਮ ਦੇ 'ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' (1849) ਅਤੇ ਜਾਨ ਮੈਲਕਮ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚਕਾਰ ਕਈ ਹੋਰ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਯੂਰਪੀਨ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਛਪੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈਨਰੀ ਪਰਿੰਸਪ ਅਤੇ ਕੈਪਟਨ ਮੱਰੇ ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹਨ। ਹੈਨਰੀ ਪਰਿੰਸਪ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਫਾਰਸੀ ਸਕੱਤਰ ਸਨ। ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਗਵਰਨਰ ਜਨਰਲ ਦੀ ਕੌਂਸਲ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਵੀ ਬਣੇ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਸੱਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜੀਵਨ" ਹੈ ਜੋ ਕਿ 1742 ਈ. ਤੋਂ 1833 ਈ. ਤੱਕ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਤੱਥ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਕਈ ਯੂਰਪੀਨ ਵਿਦਵਾਨ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈਨਰੀ ਸਟੇਨਬਾਕ (ਜ਼ਰਮਨ), ਗਾਰਡਨਰ (ਅਮਰੀਕਨ), ਹਾਨਿਗਬਰਗਰ (ਹੰਗੇਰੀਅਨ) ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਡਬਲਯੂ.ਐਲ. ਮਾਗਰੀਗਰ ਦੇ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' (1846) ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਮਾਗਰੀਗਰ ਕਿੱਤੇ ਕਰ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸੈਨਾ ਵਿੱਚ ਡਾਕਟਰ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਹੋਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਧ ਵੇਰਵੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋਸਫ ਡੇਵੀ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮੀਲ

ਪੱਥਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਨਿੰਘਮ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਿਰਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਮਦਰਦੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਸੀ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਆਇਆ। ਹੁਣ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਏ। 1859 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬੀੜਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ। 1869 ਵਿੱਚ ਇੰਡੀਆ ਆਫਿਸ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਕੰਮ ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਟਰੰਪ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ। ਟਰੰਪ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' 1877 ਵਿੱਚ ਛਪੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਲਤ ਬਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਸ਼ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਲੇਖਾਂ ਦੀ ਕਾਲੀ ਕਾਲਖ ਨੂੰ ਧੋਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇੱਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਅਫ਼ਸਰ ਮੈਕਸ ਆਰਥਰ ਮੈਕਾਲਫ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਆਏ। 1893 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਲਾਉਣ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਤਿਆਗ-ਪੱਤਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਾਲੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪਟਿਆਲਾ ਅਤੇ ਨਾਭਾ ਰਿਆਸਤਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਅਣਥੱਕ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਅ ਵਾਰਾਂ ਆਦਿ ਵਿੱਚੋਂ ਅਨੁਵਾਦ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ 1909 ਈ. ਵਿੱਚ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵੱਲੋਂ ਛੇ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ' ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਇੱਕ ਉੱਘੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅਫ਼ਸਰ ਲੈਪਲ ਗ੍ਰਿਫ਼ਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ, ਰਾਜਿਆਂ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲੇਖ ਲਿਖੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

1919 ਈ. ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਛਪੀ ਐਡਵਰਡ ਮੈਕਲਾਗਨ ਅਤੇ ਐਚ.ਏ. ਰੋਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪੱਛਮੀ ਸਰਹੱਦੀ ਸੂਬੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੀ 'ਗਲਾਸਰੀ' ਜੋ ਕਿ ਬਹੁਤ ਕਰ ਕੇ ਇਬਤਸਨ ਦੀਆਂ 1881 ਈ. ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਦੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਤੀਜੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਐਂਗਲੋ-ਸਿੱਖ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੇ

ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸਵਰਾਜ ਦੀ ਮੰਗ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ। ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਸਿੱਖ ਹੀ ਸਨ। 1919 ਵਿੱਚ ਜਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲੇ ਬਾਗ ਦੇ ਖੂਨੀ ਸਾਕੇ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਰਕਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਦਲੇ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮੈਕਾਲਫ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਭਰਮ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲੋਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਤੇ ਵਾਧੇ ਦੇ ਇਛੁੱਕ ਹਨ। ਉਂਜ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਤਾਂ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿੱਖ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਨ, ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਅਤੇ ਬਾਈਬਲ ਸਹਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਭੰਡਾਰ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। 1947 ਈ. ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਆਇਆ। ਪੱਛਮੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਇਆ। ਲੋਕਾਂ ਵਿੰਚ ਆਪਣੇ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਇਹਿਾਸਕ ਖੋਜ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਆਪ ਸਾਰ ਲਈ। ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੋਰ ਵੱਧ ਅਕਾਦਮਿਕ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਲਿਖਤੀ ਸਾਮਗਰੀ ਦਾ ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਮ ਡੰਕਨ ਗਰੀਨਲੀਜ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਸੰਦੇਸ਼' (1952) ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਵਿਦਵਾਨ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਸਮੇਤ ਕੁੱਝ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਡਬਲਿਯੂ.ਐਚ. ਮੈਕਲਿਓਡ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕਈ ਲੇਖ ਅਤੇ ਸੱਤ ਪੁਸਤਕਾਂ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ' (1968), 'ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ' (1975), 'ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ' (1980), 'ਬੀ 40 ਜਨਮ-ਸਾਖੀ' (1980) ਆਦਿ ਲਿਖ ਚੁੱਕੇ

ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜੇ ਤੱਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ' ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ' ਅਤੇ 'ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ' ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਠਾਏ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਹੈ। ਮੈਕਲਿਓਡ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਫਲਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੁੱਝ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੁਧਾਰਕ ਫਿਰਕਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਹੈ। 'ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ' ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਮੈਕਲਿਓਡ ਦੁਆਰਾ ਦਿਖਾਏ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਡਬਲਿਊ. ਓਵਨ ਕੋਲ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਣਾ ਉੱਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਿੱਖ : ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਅਮਲ' (The Sikhs : Their Religious Beliefs and Practices) (1978) ਵਿੱਚ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਸੰਭੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਿ-ਲਿਖਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਲੀਡਜ਼ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਓਵਨ ਕੋਲ ਦੀ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੁਸਤਕ 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ' (1992) ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਕੋਲ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਅੰਦਰ ਪੂਜਾ-ਵਿਧਾਨ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ, ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਤੇ ਪੂਰਬ, ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ, ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਹਿਰਦ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਅੰਗਰੇਜ਼-ਸਿੱਖ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਏ ਯੋਗ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਕਿਤਨਾ ਮਹਾਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਤੇ ਗਹਿਨ ਤਾਂ ਬਣਾਇਆ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸੇਧ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਘੱਟ ਮਹਾਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ—ਸਰੂਪ ਤੇ ਮਹੱਤਵ*

ਲਿਖਤੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਸਾਮੱਗਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੇ ਨਾਮ, ਆਰੰਭ ਤੇ ਪਿੱਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। 'ਟਕਸਾਲ' ਪਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਮਤ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਤਾਂ ਟਕੇ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਘਰ, ਅਰਥਾਤ ਜਿੱਥੇ ਰੁਪਏ ਪੈਸੇ ਆਦਿ ਸਿੱਕੇ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਾਰਾ ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵੱਲ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਭਾ ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਅਰਥ 'ਉਤਮ ਸਿਖਯਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ' ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਟਕਸਾਲੀ' ਪਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ, 'ਉਹ ਜੋ ਟਕਸਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਵੇ' ਅਤੇ 'ਟਕਸਾਲੀਆ' ਪਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਉਹ ਮਹਾਂਪੁਰਖ, ਜਿਸ ਨੇ ਉੱਤਮ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਸਿੱਖੀ ਹੋਵੇ।

(ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ੧੯੭੪, ਪੰਨਾ ੫੪੮)

'ਟਕਸਾਲੀ-ਅਰਥ' ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਦਮਦਮੀ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਦਮਦਮੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। 'ਦਮਦਮਾ' ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਦਮ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਦਮਦਮਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, ਚਮਕੌਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਮੁਕਤਸਰ ਆਦਿ ਦੇ ਜੰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਇ ਡੱਲੇ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਟਿਕਾਣਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ਼ ਰਟਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ' ਜੋ ਕਿ ੧੮੨੪ ਈ. ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਤੁਰ ਫਿਰ ਕੇ ਮਾਲਵੇ ਵਿੱਚ ਨੌਵੇਂ ਤੇ ਦਸਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

'ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚੜ੍ਹੇ ਦਮਦਮੇ ਜੀ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਥਮੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਕੇ ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ। ਫੇਰ ਬਚਨ ਕੀਤਾ', "ਐਸ ਬਰਮੀ ਨੂੰ ਏਕ ਬਰਾਬਰ ਕਰੋ। ਏਸ ਉੱਤੇ ਕਮਰਕੱਸਾ ਖੋਲ੍ਹਾਂਗੇ।" ਤਾਂ ਸਰਬਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਤਿਸ ਬਰਮੀ ਉੱਤੇ ਦਮਦਮਾ ਬਣਾਏ ਦਿੱਤਾ। ਬੜੇ ਬਿਸਤਾਰ ਨਾਲ। ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਬੈਠਣੇ ਕੀ ਮੰਜੀ ਬਣਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ

* ਇਸ ਲੇਖ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਗੁਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਲਿਖਾਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹੈ।

ਕਹਿੰਦੇ, 'ਇਹ ਤਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਦਮਦਮਾ ਹੈ।' ਤਿਸ ਮੰਜੀ ਉੱਤੇ ਕਮਰ ਖੋਲ੍ਹੀ, ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਰੱਖੇ। ਆਪ ਵੀ ਬੈਠੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਜੀ ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹਿ ! ਆਪ ਨੇ ਜੋ ਪ੍ਰਿਥਮੇ, ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ ਸੀ ਓਹ ਕਿਸ ਦਾ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਜੀ ?"

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ : "ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਮਾਲਵੇ ਆਏ ਹੈਨ, ਓਦੋਂ ਇਸੀ ਅਸਥਾਨ ਰਹੇ ਨੌਂ ਦਿਨ ਏਹ ਬੜਾ ਅਸਥਾਨ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਕੀਆਂ ਦਾਸੀਆਂ ਹੈ।"

(ਪੰਨਾ ੭੮-੭੯)

ਇਹ ਦਮਦਮਾ ਉਹੀ ਸੁਭਾਗ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੌਂ ਦਿਨ ਬਿਰਾਜੇ ਸਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੌਂ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਸਮਾਂ ਇੱਥੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਸਨ :

ਨੌ ਮਹੀਨੇ ਤੇ ਨੌ ਦਿਨੈ ਤਲਵੰਡੀ ਰੱਖੈ ਮੁਕਾਮ।
ਡੇਰਾ ਤੋਰਾ ਰੁਖ ਦੱਖਣ ਛਡ ਤੁਰਕਨ ਬਡ ਥਾਮ ॥੮॥

('ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਪੰਨਾ ੫੯)

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਚਰਨ-ਛੂਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਕੀ ਕਾਂਸ਼ੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਂਸ਼ੀ ਅਰਥਾਤ ਬਨਾਰਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਥਾਨ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਕੀ ਕਾਸ਼ੀ' ਦਾ ਵਰ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ।

'ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ ਰਟਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ' ਵਿੱਚ ਭੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ "ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਹਾਦਰ ਗੜ੍ਹ (ਸੈਫਾਬਾਦ) ਤੋਂ ਸੈਫੁਦੀਨ (ਸਫਰਦੀਨ) ਕੋਲੋਂ ਵੀਦਇਗੀ ਲੈਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਚਨ ਕੀਤੇ ਸਨ, "ਸਫਰਦੀਨ ! ਜੰਗਲ ਦੇਸ ਮੈਂ ਹਮਾਰੀ ਗੁਪਤ ਕਾਂਸ਼ੀ ਹੈ, ਉਹਾਂ ਜਾ ਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਾਂਗੇ।" (ਸਾਖੀ 9, ਪੰਨਾ 5)

ਅਗਾਂਹ ਫਿਰ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੌੜਾਂ ਕੋਲ ਇੱਕ ਜੰਡ ਹੇਠ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ, ਜਿੱਥੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਪੰਚਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਉ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, "ਦੇਉ ਨੂੰ ਸਿੱਖੇ ਕੱਢ ਦੇਵਾਂਗੇ, ਦੇਉਤੇ ਕਾ ਵਾਸ ਕਰਾਂਗੇ।" ਰਾਤ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਦੇਉ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਇੱਥੋਂ ਚਲਿਆ ਜਾਹ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਸ ਜਾਇ ਰਹੁ। ਤਲਵੰਡੀ ਗੁਰੂ ਕੀ ਕਾਂਸੀ ਹੈ, ਤਿਸ ਤੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ-ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਕੋਸ ਕੋਈ ਦੇਉ ਜਿੰਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਪਾਊਗਾ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਦੇਉਤਾ ਸਰੂਪ ਹੋਣਗੇ। ਤੂੰ ਚਲਿਆ ਜਾਹ, ਤੈਨੂੰ ਹੱਛਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਈਹਾਂ ਦੇਵਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ।"

(ਸਾਖੀ 16, ਪੰਨੇ 17-18)

ਦਮਦਮੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਦਮਦਮੇ ਬਾਰੇ ਭਵਿੱਖ ਵਾਕ ਕਹੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਕਹਿਆ, "ਆਪ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਸਾਡੀ ਗੁਪਤ ਕਾਂਸ਼ੀ ਹੈ। ਕਾਂਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਬਸੇਸਰ ਨਾਥ ਹੈ, ਅੰਨਪੂਰਨਾ ਦੇਵੀ ਹੈ, ਭਗੀਰਥੀ ਗੰਗਾ ਹੈ, ਮਣੀਕਰਣ ਤੀਰਥ ਹੈ, ਇੱਥੇ ਕੀ ਹੈ, ਜੀ ਕਾਂਸੀ ਕਾ ਚਿਹਨ ?"

ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਚਨ ਕੀਤਾ—"ਏਹ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਸਥਾਨ ਹੈ 'ਦਮਦਮਾ' ਏਹ ਬਸੇਸਰ ਨਾਥ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਏਸ ਦੀ ਕਾਰ ਕਰੂਗਾ, ਓਸ ਨੂੰ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਮਿਲੂ ਰਾਜ ਭਾਗ ਮਿਲੂ, ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਊ। ਓਥੇ ਅੰਨਪੂਰਨਾ ਦੇਵੀ ਹੈ, ਇੱਥੇ ਅੰਨ ਕੀ ਦੇਗ ਹੈ, ਸੋ ਕੋਈ ਆਵੇ ਸਭ ਕੋ ਅੰਨ ਮਿਲੇਗਾ। ਓਥੇ ਭਗੀਰਥੀ ਗੰਗਾ ਹੈ, ਇੱਥੇ ਨਾਮ ਦੀ ਗੰਗਾ ਹੈ। ਓਥੇ ਮਣੀਕਰਣ ਤੀਰਥ ਹੈ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਸਰ ਤੀਰਥ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਬਡੇ ਗੁਣੀ ਹੋਨਿਗੇ, ਗਿਆਨੀ ਹੋਨਿਗੇ, ਸਬਦ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਵਾਲੇ ਹੋਨਿਗੇ, ਬਿਰਿਆਨ ਕੇ ਸਮਝਣੇ ਵਾਲੇ ਹੋਨਿਗੇ, ਜੋਗ ਅਭਿਨਾਸੀ ਹੋਨਿਗੇ, ਤਪਸੀ ਹੋਨਿਗੇ, ਲਿਖਾਰੀ ਹੋਨਿਗੇ। ਬਿਦਿਆਰਥੀ ਹੋਨਿਗੇ, ਭਜਨਕਾਰ ਹੋਨਿਗੇ, ਟਹਿਲ ਸੇਵਾ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਹੋਨਿਗੇ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਆਏ ਥੇ।"

(ਸਾਖੀ 20, ਪੰਨਾ 21-22)

'ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ' ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਵਾਕ 'ਭਵਿੱਖ ਵਾਕ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਫਿਰ ਤਾਹਿ ਤਲਵੰਡੀ ਕੋ ਕਾਂਸ਼ੀ ਰਚੋਂ, ਜਹਿ ਬੈਲ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਇ ਬੁਧ ਉਦਾਰੋ।
ਗ੍ਰੰਥ ਉਚਾਰ ਕਰੋ ਤਹਾਂ ਬੈਠ ਕੇ, ਬੀੜ ਸੋਊ ਜਗ ਮਾਹਿ ਬਿਥਾਰੋ।

'ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ ਰਟਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ' ਵਿੱਚ ਹੀ ਦਸਮ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

"ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕੜਾਹੇ ਕਰਾਉਂਦੇ ਫੇਰ ਭੂਮ ਪਰ ਡੁਲਾਇ ਦਿੰਦੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਕਹਿਆ-ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ! ਏਹੁ ਕੀ ਹੁਕਮ ਹੈ, ਬਾਹਰੀ ਕਰੀਏ ਜੀ ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ, "ਇੱਥੇ ਸੁਮਣਿਮਾਣੀ ਖਾਲਸਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਡੀ ਕਾਂਸੀ ਹੈ ਏਹੁ। ਇੱਥੇ ਸਿੱਖ ਅੱਖਰ ਬਹੁਤ ਸਿੱਖਣਗੇ। ਬਿਦਿਯਾਵਾਨ ਹੋਣਗੇ।" (ਸਾਖੀ 96, ਪੰਨਾ 103)

ਅਗਾਂਹ ਫਿਰ ਇਸੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਇਸੇ ਰਹਿਮਤ ਭਾਵ ਦੀ ਸਾਖੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇੱਕ ਦਿਨ ਡੱਲੇ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਕਹਿਆ– "ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਜੀ, ਕੀ ਹੁਕਮ ਹੈ ? ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਲਿਖਣ ਘੜੀਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਸਿਟੀਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹੈਨ ਜੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹਿ! ਇਹ ਕੀ ਸੁਭਾਉ ਪਾਇਆ ਹੈ ?"

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ-ਡੱਲ ਸਿੰਘ ! 'ਇੱਥੇ ਸਿੱਖ ਸਿਖਾਇਤ ਪੜੇਂਗੇ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ'...
ਇਹ ਹੈ ਪ੍ਰਗਟ ਹਮਾਰੀ ਕਾਂਸੀ ਪੜ੍ਹ ਹੈ ਇਹਾ ਢੋਰ ਮਤਿ ਰਾਸੀ।
ਲੇਖਕ ਗੁਨੀ ਕਵਿੰਦ ਗਿਆਨੀ। ਬੁਧਿ ਬਡੀ ਹੁਇ ਹੈ ਅਤਿ ਗਿਆਨੀ।

(ਸਾਖੀ 101, ਪੰਨਾ 107)

ਭੰਗੂ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਵੀ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਚੋਜੀ ਕਾਰਨਾਮੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਤਿਗੁਰ ਬੈਠ ਸੁ ਦਮਦਮੈਂ ਲਿਖਨ ਘੜ ਸੁਟ ਦੇਹ ।
ਹਮਰੀ ਕਾਸ਼ੀ ਯਹ ਵਈ ਆਇ ਮੂਰਖ ਈਹਾਂ ਪੜ੍ਹੇਂ ॥23॥

(ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 79)

ਇਸ ਸੁਭਾਗ ਧਰਤੀ ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਤੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਭੂਸ਼ਨ ਪਹਿਰਾਇਆ ਹੈ :

ਪੁਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੇ ਕਰੇਂ ਕਰਾਹੇ । ਦਤਿ ਪ੍ਰਵਾਹੁ ਸਰੋਵਰ ਮਾਂਹੇ ।
ਤਬਿ ਸਿੰਘਨ ਕਰ ਜੋਰਿ ਸੁ ਬੂਝੈਂ । ਪ੍ਰਭੂ ਜੀ ! ਕਾਰਨ ਕੌਨ ਅਰੂਝੈਂ ? ॥21॥
ਨਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਰਿ ਕਰਿ ਗੇਰੇ । ਕਾਰਨ ਕੌਨ ਆਪ ਨ ਹੇਰੇ ?
ਤਬਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਭਿ ਸਾਥ ਬਖਾਨੀ । ਇਹਾਂ ਖਾਲਸਾ ਸੁੰਮਣਵਾਨੀ ॥22॥
ਉਪਜਹਿ ਪੁੰਜ ਸਿੰਘ ਇਸ ਥਾਈ । ਪੁਨ ਬਹੁ ਲਿਖਣਾ ਘੜਹਿ ਗੁਸਾਈ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਧਰਹਿ ਤਿਆਰ ਬਹੁ ਬਾਰੀ । ਬੂਝੇ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਭੂ ਉਚਾਰੀ ॥
ਹੋਇ ਦਮਦਮਾ ਗੁਰ ਕੀ ਕਾਸ਼ੀ । ਲੇਖਕ ਬਨਹ ਪੜ੍ਹਹਿ ਸਿਖ ਰਾਸੀ ॥

(ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਐਨ ੧, ਅੰਸੂ 28)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕੀ ਕਾਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਭਵਿੱਸ਼ ਵਾਕ ਕੀਤੇ ਸਨ ਕਿ ਇੱਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਖੰਡ ਚਲੇਗਾ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਖਾਲਸਾ ਇੱਥੋਂ ਉਠਦਾ ਰਹੇਗਾ । ਸਾਡਾ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ, ਪਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੇ ਤਖ਼ਤਾਂ ਤੇ ਭੀੜ ਬਣਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇੱਥੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਖੰਡ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਲੰਬੀ ਚੌੜੀ ਭੀੜ ਨਹੀਂ ਬਣੀ ।

ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸੈਥਾਨ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕੜਾਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕਰ ਕੇ ਛਕਾਇਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੋਜੀ ਸਤਿਗੁਰ ਜੀ ਨੇ ਕਲਮਾਂ ਘੜ ਕੇ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕੜਾਹੇ ਵੀ ਸਰੋਵਰ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਹਨ ।

ਹੁਣ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉੱਚਿਤ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਰਵਾਇਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੰਤ ਅਮੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕੇ ਦੀ ਉਥਾਨਕਾ ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ ੪੨ ਤੋਂ ੫੬ ਤੱਕ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਇੱਕ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਗਲਤ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਸੁਣ ਕੇ ਦੁੱਖ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਉਹ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਤੁਕ :

ਕਰਤੇ ਕੀ ਮਿਤ ਕਰਤਾ ਜਾਣੈ ਕੈ ਜਾਣੈ ਗੁਰ ਸੂਰਾ

ਦਾ ਪਾਠ 'ਕੈ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਕੇ' ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਵੇਰ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਠ ਤੇ ਅਰਥ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤੇ ਸਨ ਕਿ ਜੰਗਾਂ ਜੁਧਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹਲੇ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਆਪ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਾਉਣਗੇ। ਦਮਦਮੇ ਦੇ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਟਿਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਵੀਂ ਬੀੜ ਵੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਲਿਖਾਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਕਰਵਾਏ ਸਨ। ਇਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੰਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਖਾਲਸਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ' ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ ੯-੧੦ ਤੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ :

"ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਇ ਡੱਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇਖ ਕੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਆ ਕੇ ਟਿਕਾਣਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਬੀੜ ਲਿਖਵਾਈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ।" ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਗੁਰਧਾਮ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ, ਪੱਕੇ ਤੋਂ ਦਸ ਕੋਸ, ਇੱਥੇ ਰਾਇ ਡੱਲਾ ਮਿਲਿਆ, ਦਸ ਮਹੀਨੇ ਰਹੇ। ਨਵੀਨ ਗ੍ਰੰਥ ਉਚਾਰਿਆ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਨੌਮੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਿਲਾਈ ਹੈ, ਉਹ ਹੁਣ ਕਾਬਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਆਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਵਿਖੇ ਹੈ। ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਲੈ ਗਿਆ ਸੀ।" (ਪੰਨਾ 259-60) ਇੱਥੇ ਇਹ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉੱਥੇ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਤਿੰਨ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ, ਦੂਜੀ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਦਮਦਮੀ। (ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰਨਾ 411, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ)

ਭੰਗੂ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਪ-ਰਹੀੜੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਸਮੇਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਏ ਸਨ :

ਜ਼ੋਰ ਪਾਇ ਸਿੰਘ ਫੌਜ ਨਿਕਾਰੀ। ਘੇਰਯੋ ਬਹੀਰ ਬਹੁ ਤ੍ਰੁੰਮਣ ਭਾਰੀ।
ਤਿਨ ਮੈਂ ਗ੍ਰੰਥ ਜ਼ੂਰਤ ਥੇ ਦੋਇ। ਇਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੀਏ ਦਮਦਮੀਏਂ ਜੋਇ ॥੧੧੧॥
ਘੇਰ ਲਯੋ ਤਿਨ ਅਗਯੋਂ ਆਇ। ਜੁਦੇ ਜੁਦੇ ਤੇ ਦਏ ਕਰਾਇ।
ਧਰ ਗ੍ਰੰਥ ਤਹਿਂ ਲੜੇ ਮਝੈਲ। ਰਖਤ ਹੁਤੇ ਸੇ ਸ਼ਸਤਰ ਗੈਲ ॥੧੧੨॥
ਘੜੀ ਕੁ ਲੜੇ ਫਿਰ ਲੀਨੇ ਮਾਰ। ਫਿਰ ਦਮਦਮੀਅਨ ਪੁਰ ਧਰੀ ਤਲਵਾਰ ॥
ਪਾਉਂ ਘੜੀ ਤਹਿ ਤੇਊ ਲੜੇ। ਬਿਨ ਹਥਿਆਰ ਹੁਤੇ ਕਯਾ ਕਰੇ ॥੧੧੩॥
ਦੀਨ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਜੁੱਧ ਪਛਾਣ। ਛੀਮ ਸੋਟੇ ਕਰ ਮਾਰਨ ਤਾਣ ॥
ਛੀਮ ਸੋਟਨ ਤੇ ਕਬ ਵੈ ਮਰੈਂ। ਮਾਰ ਤੇਗ ਇਨ ਦੁਇ ਧੜ ਕਰੈਂ ॥੧੧੪॥

(ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 356)

ਪਰੰਤੂ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਲਿਖਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਕਈ ਉਤਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ – "੧੭੮੩ ਬਿਕਰਮੀ (੧੭੧੬ ਈ.) ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਤਿਆਰੀ ਕਰਵਾਈ ਸੀ, ਚਾਰ ਉਤਾਰੇ ਕਰਵਾਏ, ਇੱਕ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਦੂਜੇ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ, ਤੀਜਾ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਚੌਥਾ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਹੈ।"

(ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਭੰਨਾ 262)

ਜੋ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਬੀੜ ਹੈ, ਉਹ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਪਿਤਾ ਨੇ ਦਮਦਮੇ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਲਿਖਵਾਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੀੜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧੀਰ ਮੱਲ ਕੋਲ ਵੀ ਕੁੱਝ ਸਿੰਘ ਭੇਜੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਬੀੜ ਲੈ ਆਉਣ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।

ਇੱਥੇ ਇਹ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਧੀਰ ਮਲ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ੧੭੩੪ ਮਘਰ ਸੁਦੀ ਦੂਜ (੧੬੭੪ ਈ.) ਨੂੰ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ ਸਨ। (ਗਿਆਨੀ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ), ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ' ਵਿੱਚ ਇਹ ਬੀੜ ਸਾਹਿਬ ਮੰਗਵਾਉਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਕੰਠ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਣੀ ਲਿਖਵਾਈ ਸੀ। ਉਂਜ ਬੀੜ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਉਤਾਰੇ ਸਨ।

ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਸੰਤ ਅਮੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਅਮੀਰ ਭੰਡਾਰ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕੇ ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ ੫੩-੫੪ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਇੱਕ ਉਦਾਸੀ ਸੰਤ ਦੇ ਬੀੜ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਤ ਕ੍ਰਮ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸਾਖੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਵੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਣੀ ਲਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਅਰਥ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ (ਅਮੀਰ ਭੰਡਾਰ, ਪੰਨਾ ੫੪ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਵਨ, ਪੰਨਾ ੧੧) ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਅਰਥਾਂ ਸਹਿਤ ਪਾਠ ਇੱਥੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਚਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ। ਸੀਨਾ-ਬਸੀਨਾ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਰਵਾਇਤ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇੱਥੇ ੪੮ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਰਥਾਂ ਸਹਿਤ ਪਾਠ ਸਿਖਾਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਇਸ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੰਤ ਅਮੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਅਮੀਰ ਭੰਡਾਰ, ਪੰਨਾ ੫੪ ਤੇ ਉਥਾਨਕਾ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਹੀ ਅਗਾਂਹ ਜ਼ਿਕਰ ਸੰਤ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰਮੁਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਅਠਤਾਲੀ ਸਿੰਘ ਪੜ੍ਹੇ,
ਸ੍ਰੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਕਥਾ ਕਰੀ ਪ੍ਰੀਤ ਲਾਇਆ।

ਗੁਰੂ ਕਾਂਸ਼ੀ ਤਖ਼ਤ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਟਕਸਾਲ ਤੋਰੀ,
ਬੁਢੇ ਬੈਲ ਪੜ੍ਹ ਜਾਵੇ ਵਰ ਇਹੋ ਗਾਇਆ।

'ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ' ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਅਰਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਇੱਥੋ ਹੀ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੋਈ।

ਤਖਤ ਦਮਦਮੇਂ ਸੌ ਪੜ੍ਹੇ ਅਠਤਾਲੀ ਸਿੰਘ ਰਾਸ।
ਅਰਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਪਾਠ ਕੀ ਚਲੀ ਤਬੀ ਤੇ ਖਾਸ। (ਗੁਰਮੁਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 184)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹੀ ਸੀਨਾ-ਬਸੀਨਾ ਅੱਜ ਤੱਕ ਵੀ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਟਕਸਾਲ ਹੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਟਕਸਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਾਂਭਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਚਲਦੀ ਹੀ ਸੀਨਾ-ਬਸੀਨਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਅਰਥ ਤੇ ਪਾਠ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੋਲ ਰੱਖ ਕੇ ਪੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਅਗਾਂਹ ਅੱਜ ਤੱਕ ਤੁਰੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੇ ਮੁਖੀ ਸੇਵਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਜਰਾ ਸੰਤ ਅਮੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਅਮੀਰ ਭੰਡਾਰ' ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ ੫੭ ਤੇ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਸੰਥਿਆ ਪੋਥੀ' ਪਹਿਲੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਪੰਨਾ 'ਕ' ਤੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਿਜਰਾ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ' ਦੇ ਪੰਨਾ ੧੦-੧੧ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਖਾਲਸਾ ਜੀਵਨ' ਦੇ ਪੰਨਾ ੮ ਅਤੇ ੯ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਰਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਿੱਚ ਜੋ ਵੀ ਅਰਥ ਸਿਖਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਮੁਖੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਨਿਰੇ-ਪੁਰੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਵੀਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ ਬਲਕਿ ਸਾਧਨਾ ਭਜਨ ਬੰਦਗੀ ਵਾਲੇ ਆਤਮਿਕ ਜੋਧੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੇ-ਪੁਰੇ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ ਬਲਕਿ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਤਨਾ ਕੁੱਝ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਹ ਵਿਰੱਕਤ ਜਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੀਲ ਸੇਵਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਦੇ ਪੰਥ ਤੇ ਭੀੜਾ ਬਣਦੀ ਜਾਂ ਪੰਥ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਆਨ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਥ ਦੀ ਆਨ-ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਪਿਛਾਂਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ। ਜਦੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਪਿਤਾ ਦਮਦਮੇ ਤੋਂ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲਾਈ ਸੀ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗਿਆਨੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੇ 1712 ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਭੇਜਿਆ ਸੀ।

ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮਹਾਨ ਜੋਧੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਅਰਥ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਲਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਦੇ ਵੀ ਚਾਰ ਉਤਾਰੇ ਕਰਵਾ ਕੇ ਚਾਰ ਤਖਤਾਂ–ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ, ਸ੍ਰੀ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ, ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਭੇਜੇ ਅਤੇ ਇਕ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਰੱਖਿਆ।

ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਗਿਆ ਪਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਆਏ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਦੋਖੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਸਬਕ ਸਿਖਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੇਵਾ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ 'ਸ਼ਹੀਦ' ਦਾ ਖਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਆਪ ਦਮਦਮੇ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਕਥਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਬਿਤਾਇਆ। ਆਪ ਬਾਬਾ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮੁੱਖ ਸੇਵਕ ਅਨੰਦਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਮਿਸਲ ਦੇ ਬਾਨੀ ਵੀ ਸਨ। ਧਰਮ ਰੱਖਿਆ ਦੇ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਸਲ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਮਿਸਲ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ। 1756 ਈ. ਵਿੱਚ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਸਿਆਲਕੋਟ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਫ਼ਤਹ ਕਰ ਕੇ ਬਾਬਾ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਮੁਖੀ ਸੇਵਕ ਥਾਪਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਇਲਾਕੇ 'ਬਾਬੇ ਕੀ ਬੇਰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ' ਦੇ ਨਾਂ ਲਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। 1757 ਈ. ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੁਗਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੇਅਦਬੀ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾ ਕੇ 75 ਸਾਲ ਦੀ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ 18 ਸੇਰ ਦਾ ਖੰਡਾ ਚੁੱਕ ਕੇ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕੁ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਰਲੱਥ ਜੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ 'ਮਰਉ ਤ ਹਰਿ ਕੈ ਦੁਆਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਕਰ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਚਲ ਪਏ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪ ਨੇ ਸੀਸ ਗੁਰੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਭੇਂਟ ਕੀਤਾ। ਓੜਕ ਸੇਵਕ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨਿਭ ਗਈ। ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਤਖ਼ਤ ਸ੍ਰੀ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਕੰਮ ਬਾਬਾ ਸੁਧਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲਾਇਆ। ਬਾਬਾ ਸੁਧਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੇ ਫਿਰ ਬਾਬਾ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਫਿਰ ਭਾਈ ਰਣ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੌਂਪੀ।

('ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ' ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ ੨੯੪)

ਭਾਈ ਰਣ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਈ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਭਾਈ ਬਘੇਲ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਭਾਈ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਦਿ ਇਸ ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਸੇਵਾਦਾਰ ਰਹੇ। ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼ਪੁਰੀਏ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਢਿੱਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਨਖਾਹਦਾਰ ਮੁਨਸ਼ੀ ਤੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਕਰਨ ਤੇ ਲਾਏ। ਪਹਿਲੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਭਾਈ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ

ਸਨ। ਫਿਰ ਮੱਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ। ਲਾਲ ਸਿਘ ਜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੈਨੇਜਰ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ। (ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਕਾਂਸ਼ੀ ਤਖ਼ਤ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੂੰਗੇ', ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਦਸੰਬਰ ੮੧, ਜਨਵਰੀ ੮੨, ਪੰਨਾ ੧੩੯-੪੦)।

ਇਹ ਤਾਂ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ ਜੋ ਇੱਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਅਖੰਡ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਥੇ ਬਣੇ ਬੁੰਗਿਆਂ ਵਿੱਚ ਚਲਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਲਿਖਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਬੁੰਗਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬੁੰਗਾ ਮਦਰਸਾ, ਉੱਚਾ ਬੁੰਗਾ, ਬੁੰਗਾ ਲਿਖਣ ਸਰ, ਕੱਟੂ ਵਾਲਾ ਬੁੰਗਾ, ਆਦਿ ਦੀ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਬਹੁਤ ਮਹਾਨ ਹੈ। (ਬੁੰਗਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਉੱਪਰ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ।)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁੰਗਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਠੀ ਸਿੰਘ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ, ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਦੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੇਵਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੱਟੂ ਵਾਲੇ ਬੁੰਗੇ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗਿਆਨੀ ਬਹੁਤ ਮਹਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਗਿਆਨੀ ਹੋਏ ਹਨ, ਗਿਆਨੀ ਨਰਿੰਜਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਟਿਆਲੇ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹੇ ਸਨ। ਉੱਚੇ ਬੁੰਗੇ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਰਣ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਭਾਈ ਬਾਬਾ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਰਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਇਹ ਕਾਂਸ਼ੀ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ੨੦-੨੫ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਰਣ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਹੁਣਾ ਨਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਪਿੰਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹ ਪਿੰਡ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਕੋਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਿਹੁਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਇੱਕ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ੧੭੭੮ ਈ. ਵਿੱਚ ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਨਵਾਬ ਜ਼ਾਬਤਾ ਖਾਂ ਰੰਘੜ ਨੇ ਦਮਦਮੇ ਦੀ ਦੇਗ ਦੇ ਨਾਂ ਲੁਆਏ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਪਿੰਡ ਸਨ– ਤਿਲੋਕੇ ਵਾਲਾ, ਪੱਕਾ ਸ਼ਹੀਦਾਂ, ਦਾਦੂ, ਕੇਵਲ, ਧਰਮਪੁਰਾ, ਰਾਮਪੁਰਾ, ਸਿੰਘਪੁਰਾ। ਇਸੇ ਬੁੰਗੇ ਤੋਂ ਹੀ ਵਰੋਸਾਈ ਹੋਈ ਇੱਕ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਘੁੰਮਣ ਕਲਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਦੂੰਨਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਬਾਬਾ ਰੂੜ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ– ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨੇ ਵਰ੍ਹੇ ਬਹੁਤ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਗੁਰਮਤ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਬਾਬਾ ਰੂੜ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸੇਵਕ ਬਾਬਾ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲਿਖਾਰੀ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲਿਖਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਸੱਤ ਬੀੜਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜ, ਪੰਜ ਤਖ਼ਤਾਂ ਤੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖੀਆਂ। ਇਸ ਕੱਟੂ ਬੁੰਗੇ ਦੇ ਬਾਬਾ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬਹੁਤ ਕਰਣੀ ਤੇ ਜੀਵਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰਮੁਖ ਹੋਏ ਹਨ। ਬੁੰਗਾ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਬਘੇਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗ੍ਰੰਥੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਬਾਬਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਲਿਖਾਰੀ ਸਨ। ਗੁਰਮੁੱਖੀ ਵਿੱਚ ਪੱਥਰ ਦਾ ਛਾਪਾ, ਦੀਵਾਨ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਾਲੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਟਾਈਪ ਦੇ ਗੁਰਮੁੱਖੀ ਅੱਖਰ ਭੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਵਾਏ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਬੁੰਗਿਆਂ ਨੇ

ਕਲਗੀਧਰ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਚਲਾਈ ਇਸ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਇਸੇ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਾਖਾ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮੁੱਖੀ ਸੇਵਾਦਾਰ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਜਿਤਨਾ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੇਵਾ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੇਵਾ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੇਵਾ ਵੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਕਥਾ ਭਾਵੇਂ ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਸੁਣੀ ਸੀ; ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਤੇ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਕਥਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਆਯੂ ਪੈਂਤੀ ਬਰਖ ਕੀ, ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਕੀ ਆਹਿ।
ਲਿਖੇ ਲਿਖਾਏ ਪੋਥੀਆਂ ਮਨ ਮਹਿ ਬਹੁਤ ਉਤਸਾਹਿ ॥੪੦॥
ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਗੁਰ ਦਸਮ ਢਿਗ, ਥੇ ਪੁਰੀ ਬੀਚ ਅਨੰਦ।
ਮਧ ਖਾਲਸੇ ਇਓ ਸੋਹੇ ਜਿਓ ਤਾਰਨ ਮਹਿ ਚੰਦ ॥੭੮॥
ਕਥਾ ਰੋਜ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੀ, ਸੰਗਤ ਤਾਈ ਸੁਨਾਇ।
ਅਨੰਦ ਪੁਰੇ ਇਮ ਸਮਾ ਕੁੱਝ ਬੀਤ ਗਯੋ ਥੀ ਆਇ।

(ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ, ਪੰਨਾ ੬੯)

ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਇਹ ਕਥਾ-ਪਰਵਾਹ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ :

ਦੱਖਣ ਦਿਸ ਸਤਿਗੁਰ ਗਏ, ਸੰਗਤ ਭਈ ਉਦਾਸ।
ਧੀਰਜ ਦੇਵੈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਰਚ ਸਾਖੀਆਂ ਖਾਸ ॥੯੯॥

(ਸ਼ਹੀਦ ਬਿਲਾਸ, ਪੰਨਾ ੭੩)

ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖੀ ਸਿਦਕ, ਭਰੋਸਾ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਵਾਲੇ ਪੂਰਨ ਗੁਣ ਸਨ। ਰਵਾਇਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜਦੋਂ ਬੀੜ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਜਿਲਦਾਂ ਕਰਨ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰਾਪ ਬਾਰੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਗਲ ਵਿੱਚ ਪੱਲਾ ਪਾ ਕੇ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰ ਮੱਥੇ ਕਬੂਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਿੱਖੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸੰਗਤ ਬਚਨ ਹਮਹਿ ਸਿਰ ਧਰਯੋ ।
ਸੋ ਮੈਂ ਚਹੀਯੇ ਅਬ ਬਰ ਕਰਯੋ ।
ਮੇਰੀ ਸਿੱਖੀ ਸਾਬਤ ਰਹੈ ।
ਬੰਦ ਬੰਦ ਕਾਟਤ ਨਹਿ ਦੁਖ ਅਹੈ ॥੧੪॥

ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਦੇਹੀ ਕਿਸ ਕੀ ਥਾਪਰੀ ਸਿਖੀ ਜਿ ਸਾਬਤ ਹੋਇ ।
ਦੇਹ ਤੋ ਆਵਣ ਜਾਣ ਹੈ, ਸਿੱਖੀ ਲਭੇ ਕਬ ਕੋਇ ॥੧੬॥

(ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 223)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਦੀਆਂ ਇਹ ਦੋ ਪੁਰਾਤਨ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਅਗਾਂਹ ਸੀਨਾ-ਬਸੀਨਾ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੇਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਸਿਜਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਰਹੇ । ਭਾਈ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਕੌਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਬਣੀਆਂ । ਭਾਈ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਤੋਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੰਤ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬੇਦੀ ਇਹ ਸੇਵਾ ਨਿਬਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ।

ਸੰਤ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਜੀ 'ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ' ਅਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਕਥਾ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਣੀ ਦੇ ਪੂਰੇ ਇੱਕ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਨ । ਸੰਤ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬੇਦੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਤ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮੁਰਾਲੇ ਵਾਲੇ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ।

ਸੰਤ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ੧੯੦੯ ਬਿਕ੍ਰਮੀ (੧੮੫੨) ਵਿੱਚ ਲਾਲ ਦੇਵ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਰਤਨਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪਿੰਡ ਬੋਹਥ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ । ਆਪ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਕੰਠ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪ ੨੧ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਗਏ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮਨ ਵਿੱਚ ਸਿੰਘ ਸਜਣ ਦਾ ਚਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ । ਆਪ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕੀਤਾ, ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਸਿੰਘ ਸਜ ਗਏ । ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਨੇ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਯੋਗ ਮਤ, ਪੁਰਾਣ, ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਤੇ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥ 9 ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ । ਫਿਰ ਆਪ ਸੰਤ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ । ਆਪ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਬਹੁਤ ਚਾਅ ਨਾਲ

ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਆਪ ਨੇ ਸੰਤ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸੋਂ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ' ਅਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਸੰਥਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ ਗੁਰ-ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰੇ। ਸੰਤ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪ ਨੇ ਟਕਸਾਲੀ ਕੰਮ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਕਥਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲੀ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਝਨਾਂ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਚੁਪਾਲੇ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਆ ਕੇ ਕਥਾ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਾਇਆ। ਆਪ ਚੁਪਾਲੇ ਤੋਂ ਸੰਤ ਅਮੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਿਹੰਗ ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਿੰਡ ਮੁਰਾਲੇ ਜੋ ਕਿ ਤਹਿਸੀਲ ਖਾਰੀਆ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਜਰਾਤ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿੱਚ ਹੈ, ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੇ ਟਕਸਾਲੀ ਕੰਮ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਆਪ ਜੀ ਕੋਲ ਲੱਗਭੱਗ ਦੋ ਸੌ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਥਾ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਕੰਮ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਭਿੰਡਰਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ। ਆਪ ੧੫ ਮਾਘ ਬਿਕ੍ਰਮੀ (੧੯੦੫ ਈ.) ਨੂੰ ਪ੩ ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਵਿੱਚ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰ ਗਏ ਸਨ।

ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ :

ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ੮ ਭਾਦੋਂ ਸੰਮਤ ੧੯੪੦ ਬਿਕ੍ਰਮੀ (੧੮੮੩ ਈ.) ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਖ਼ਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਬਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਦੀ ਕੁਖੋਂ ਭਿੰਡਰ ਕਲਾਂ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਪੁਰ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਨੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਥਿਆ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ੯-੧੦ ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਠੀ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਕੇ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਸਿੰਘ ਸਜ ਗਏ। ਆਪ ੧੭ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤੱਕ ਘਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਨੇ ਪਿੰਡ ਧਰਮ ਕੋਟ ਦੇ ਇੱਕ ਪੰਡਤ ਪਾਸੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਪੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਿੰਡ ਦਾਦਾਂ ਦੇ ਸੰਤ ਜਵਾਲਾ ਦਾਸ ਉਦਾਸੀ ਪਾਸੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰੇ। ਆਪ ਨੇ ਪੰਡਤ ਜਵਾਲਾ ਦਾਸ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਆਪ ੨੫ ਫੱਗਣ ਸੰਮਤ ੧੯੫੯ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਨੂੰ ਮੁਰਾਲੇ ਸੰਤ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਲ ਆ ਗਏ। ਇੱਥੇ ਆਪ ਨੇ ਸੰਤ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਥਾ ਟਕਸਾਲੀ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਮਾਘ ੧੩ ਸੰਮਤ ੧੯੬੨ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਨੂੰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਿੰਡ ਮੁਰਾਲੇ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਤ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਮੁਖੀ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਤੁਰ ਫਿਰ ਕੇ, ਥਾਂ-ਥਾਂ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਸਵੇਰੇ ਕਥਾ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਪੋਥੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਰਥ ਸੁਣਦੇ ਅਤੇ ਲਿਖਦੇ।

ਆਪ ੨੦-੨੫ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਜਥ ਨਾਲ ਤੁਰ ਫਿਰ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਜਥੇ ਸਮਤ ਵਿਚਰ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇੱਕੀ ਕਥਾਵਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤੀਆਂ। ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਦਿੱਤੀ ਕਿ "ਮਹਾਂਪੁਰਖਾ! (ਸੰਤ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ) ਪਾਸੋਂ ਜਿਹੜੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਹ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਅੱਜ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਕਲਗੀਧਰ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਚਲਾਈ ਹੋਈ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਰੋਪਾਉ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਾਂ।" (ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਵਨ, ਪੰਨਾ ੫੨)

ਆਪ ੧੫ ਫਰਵਰੀ, ੧੯੩੦ ਈ. ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਬੋਪਾਰਾਇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਵਿਖੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰ ਗਏ। ਆਪ ਨੇ ੧੩੦੦ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ੧੦੦੦੦ ਪਾਠੀ, ੨੦੦ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਅਤੇ ੧੦੦ ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ ਗਿਆਨੀ ਬਣੇ।

ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਬੋਪਾਰਾਇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਖੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕਥਾ ਸੁਣੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਖਾਲਸਾ' ਨੇ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੀ, ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲੀ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਖਾਲਸਾ'

ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ੧੯ ਫਰਵਰੀ ੧੯੦੨ ਈ. ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਅਖਾੜੇ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਅਰੂੜ ਸਿੰਘ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਅਨੰਦ ਕੌਰ ਜੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਨੇ ਕਿਸ਼ਨਪੁਰੇ ਦੇ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤਾਇਆ ਬਾਬਾ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਪਾਸੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਠ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਠੀ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ, ਕਬਿੱਤ ਸਵੈਯੇ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਪ੍ਰਬੋਧ ਚੰਦਰ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਪੜ੍ਹੇ, ੧੩ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਬੀਬੀ ਕਿਸ਼ਨ ਕੌਰ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਰਾਮੋਆਣਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿੱਚ ਹੋਈ। ਸੰਨ ੧੯੨੩ ਵਿੱਚ ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਭਾਈ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੰਨ ੧੯੩੨ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦੋ ਲੜਕੇ ਜਨਮੇ। ੧੯੨੦ ਵਿੱਚ ਆਪ ਨੇ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਿਆ ਅਤੇ ੧੯੨੧ ਈ. ਵਿੱਚ ਆਪ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਲ ਜੱਥੇ ਵਿੱਚ ਆ ਗਏ। ੧੯੨੧ ਤੋਂ ੧੯੩੦ ਤੱਕ ਆਪ ਨੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕੀਤੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਪਾਸੋਂ ਚਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਸੁਣੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਕਥਾ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾ ਪਾਸੋਂ ਬੋਪਾਰਾਏ ਵਿਖੇ ਸੁਣੀ।

ਆਪ ਨੇ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਤਿੰਨ ਕਥਾਵਾਂ ਪਿੰਡ ਬੋਪਾਰਾਏ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ੧੬ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਜੱਥੇ ਸਮੇਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ। ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੨੫ ਹੋ ਗਈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਕੋਲ

੧੨੫ ਤੋਂ ੧੫0 ਤੱਕ ਸਿੰਘ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ, ਕਥਾ ਸਿਖਾਉਂਦੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੰਠ ਕਰਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ। ਆਪ ਨੇ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮੁਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪ ਨੇ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਾਠ ਦਰਸ਼ਨ' ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਕਥਾ ਰੀਕਾਰਡ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਚੰਦੋ ਕਲਾਂ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਮਿਤੀ ੧੪ ਸਤੰਬਰ, ੧੯੮੧ ਨੂੰ ਪੁਲੀਸ ਨੇ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਦੀਆਂ ਦੋ ਬੱਸਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾੜ ਦਿੱਤੀ।

ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਅਤੇ ਟਕਸਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੇ ਬਨਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਾਈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਭਾਮ ਵਿਖੇ ਇੱਕ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਇੱਕ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਦੇ ਪਿੰਡ ਮਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪੰਜੋਖਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੋਵਰ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਭਾ ਸਾਹਿਬ, ਜੋ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਰੋਡ ਤੇ ਹੈ, ਦੀ ਸੇਵਾ ਵੀ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਲੋਹਗੜ੍ਹ, ਜੋ ਕਿ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵੱਲ ਹੈ, ਦੀ ਸੇਵਾ ਵੀ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਜਨਵਰੀ ੩੧, ੧੯੬੭ ਨੂੰ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ੩00 ਸਾਲਾਨਾ ਅਵਤਾਰ ਪੁਰਬ ਤੇ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਕਥਾ ਕਰਨ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ, "ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਆਦਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਅੱਜ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਟਕਸਾਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਦੀ ਉਹ ਸੰਤ ਮਹਾਰਾਜ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਭਿੰਡਰਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਦਾਸ ਦੀ ਡਿਊਟੀ ਲਾਈ ਸੀ, ਉਹ ਅੱਜ ਤੋਂ ਇਸ ਭਾਈ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ।" (ਖਾਲਸਾ ਜੀਵਨ, ਪੰਨਾ ੭੪)

ਆਪ ੨੮ ਜੂਨ, ੧੯੭੨ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਸੇਵਾ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੰਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ।

ਸੰਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' :

ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ ੧੯੩੨ ਈ. ਨੂੰ ਜੱਥੇਦਾਰ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਲਾਭ ਕੌਰ ਜੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪਿੰਡ ਪੁਰਾਣੇ ਭੂਰੇ (ਭੂਰੇ ਕੋਹਨਾ) ਤਹਿਸੀਲ ਕਸੂਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਹੁਣ ਤਹਿਸੀਲ ਪੱਟੀ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਬਾਬਾ ਬੱਗਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਮਿਡਲ ਸਕੂਲ ਖੇਮਕਰਨ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਨੌਵੀਂ ਦਸਮੀ ਨੈਸ਼ਨਲ ਹਾਈ ਸਕੂਲ ਭਿੱਖੀਵਿੰਡ ਤੋਂ ਅਤੇ ਐਫ.ਏ. ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਪਾਸ ਕੀਤੀ। ਅਠਾਰਾਂ

ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਦੋ ਲੜਕੇ ਭਾਈ ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਆਪ ਨੇ ਪੰਜ ਮਹੀਨੇ ਮੁਕਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਵਾਰ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕੀਤੀ। ਆਪ ੧੯੫੭ ਈ. ਵਿੱਚ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਪਾਸ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ੧੨ ਵਰ੍ਹੇ ਤੱਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿ ਕੇ ਟਕਸਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ। ਆਪ ਨੇ ਮਹਿਤਾ ਵਿਖੇ ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਬ ਬਣਵਾਇਆ ਤੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕੀਰਤਨ ਵਿਦਿਆਲਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਜੱਥੇ ਵਿੱਚ ੨੦੦ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੰਘ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਕਥਾ ਕਰਾਉਂਦੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੰਠ ਕਰਾਉਂਦੇ। ਕਥਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਆਪਣੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਕਥਾ ਸੁਣਦੇ ਤੇ ਨੋਟ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ੨੭ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਠੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ। ਆਪ ਨੇ ਤੁਰ ਫਿਰ ਕੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਕੋਨੇ-ਕੋਨੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਗੁਰਪੁਰਬ ਤੇ ਟਰੱਕਾਂ, ਬੱਸਾਂ, ਮੋਟਰ-ਸਾਇਕਲਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ੩੭ ਜਲੂਸ ਕੱਢ ਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਕੇ ਜਗਾਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਭਾਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਜੀ ਅਚਾਨਕ ੧੬ ਅਗਸਤ, ੧੯੭੭ ਨੂੰ ਕਾਰ ਹਾਦਸੇ ਕਾਰਨ ਸੱਚ-ਖੰਡ ਪਿਆਨਾ ਕਰ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਚੋਕ ਮਹਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਗਈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਜਗਦੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਤਨੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦੋਖੀਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਵੱਲ ਝਾਤੀ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਬੁਝਾਣ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਤਸ਼ੱਦਦ ਤੇ ਯਤਨ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਤੋਂ ਵਰੋਸਾਏ ਹੋਏ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਫਲ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਜੋਤ ਨਿਰੰਤਰ ਜਗਦੀ ਰਹੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਸਾਂ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਬੀੜਾਂ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਛਾਪੇਖਾਨੇ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਕੋਈ ਸੰਗਠਤ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹੀ ਪਾਠੀ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਬਿਖੜੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਸੋਮੇਂ ਤੋਂ ਉੱਠੀਆਂ ਫੁਹਾਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ-ਕੋਈ ਕਿਣਕਾ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਵਸਦੇ ਅਤੇ ਜੰਗਲਾਂ ਤੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਦਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿਰ-ਲੁਕਾਈ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਪੁੱਜਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਟਕਸਾਲੀ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ, ਬਾਬਿਆਂ ਦੇ ਉੱਦਮ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸੀ।

ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ : ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿੱਚ

ਧਰਮ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਵਾਸਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਨਿਰਾਪੁਰਾ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵਤਾ ਜਿਤਨਾ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਲੋਕ ਸਭ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਜਾਂਚ ਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਮਲ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਨਿਰਾਪੁਰਾ ਵਿਚਾਰ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਅਮਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਰਬਾਂਗਤਾ, ਸਮੱਗਰਤਾ, ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇੱਕਪੱਖੀ ਵਾਸਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਿਰਫ ਵਿਵਸਥਾ, ਵਿਧਾਨ, ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਪੱਖ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਦੀਨ ਦੁਨੀ, ਲੋਕ-ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਕੇਵਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖੇਤਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰ, ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਾਸਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕਿਸ ਕੋਲ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਕਿੰਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਤੇ ? ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਕਤ, ਬਲ, ਸ਼ਕਤੀ। ਤਾਕਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੁਝਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤਿ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇੱਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਜਾਂ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਿਤਨੀ ਸਰਲ ਤੇ ਸਾਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਵਿਵਹਾਰਕ

ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਤਨੀ ਹੀ ਪੇਚੀਦਾ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅਨਿਖੜ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪੁਨੀਤਤਾ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਖੇੜੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹਾ ਨਖੇੜਾ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਨਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਧਰਮ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਕਦੇ ਇੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਬਦਲਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰੂਪ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਗਤੀਆਤਮਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਦੇ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਤਣਾਉ ਵਾਲੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਾਲੇ। ਕਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਗਿਰਾਵਟ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਿਰਾਵਟ ਕਾਰਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦਖਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੈਰ-ਸੰਸਾਰੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਤਿਆਗੀ, ਵੈਰਾਗੀ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਉਦਾਸੀਨ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਕ੍ਰਿਆਤਮਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਧੀਕ ਨਿੱਘ ਜਾਂ ਤਣਾਅ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖੀਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਾਰਣ ਧਰਮ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੋਰ ਸੀਮਤ ਤੇ ਵੱਧ ਨਿੱਜੀ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਚਰਚ ਤੇ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉੱਠ ਰਹੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਭੈਅ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਚੰਬੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਆਧਾਰਾਂ (ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ) ਤੇ ਟਿਕੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕੀਆਂ।

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਤਾਕਤ ਨਿਰੀਪੁਰੀ ਸਰੀਰਕ ਤਾਕਤ ਜਾਂ ਬਾਹੂ ਬਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰੀਪੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੀ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਦਾ ਅਸਰ ਰਸੂਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਦੀ ਉੱਚਿਤਤਾ ਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਉੱਚਿਤਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਤੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਬਗਾਵਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਨੂੰ ਉੱਚਿਤਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ, ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ। ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਕਬਾਇਲੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ

ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ, ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਅਟੁੱਟ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਨੂੰ ਉੱਚਿਤਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਉਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਉੱਚਿਤਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਤਾਕਤ ਬਲ ਨਾਲ ਦਬਾਇਆ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਧਰਮ ਕੀ-ਕੀ ਵਿਰਾਟ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਹੀਂ ਧਰਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿੱਘਰ ਚੁੱਕੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੧, ਸਲੋਕ ਮ. ੧ ਪੰਨਾ 145)

ਇਸੇ ਗਿਰਾਵਟ ਵਾਲੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਕਲਿ ਆਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਇਆ ਮੁਰਦਾਰ ਗੁਸਾਈ।
ਰਾਜੇ ਪਾਪੁ ਕਮਾਂਵਦੇ ਉਲਟੀ ਵਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ ॥
ਪਰਜਾ ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ ਕੂੜ ਕੁਸਤੁ ਮੁਖਹੁ ਆਲਾਈ ॥
... ...
ਵਰਤਿਆ ਪਾਪੁ ਸਭਸਿ ਜਗਿ ਮਾਂਹੀ।

(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, 1/30, ਪੰਨਾ 15)

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮੋੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਨਿਆਸ, ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਵਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਰਮਕਾਂਡ ਕਰਤਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਵਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਚਿੰਤਨ ਆਪਣੇ ਉੱਚੇ ਮੁਨਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਆ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੂਦਰ ਤੇ ਕਾਮੇ ਦੀ ਨੇਕ

ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ ਢੁੱਕਦਾ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੱਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਖੁੱਸਿਆ ਹੱਕ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਸੱਚ ਆਚਾਰ' ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ 'ਪੱਤ' ਅਤੇ 'ਇੱਜ਼ਤ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਬੀਜ ਛੁੱਪੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਨਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇ ਸਿੱਖ, ਸੇਵਾ ਤੇ ਸਿਮਰਨ, ਨਾਮ, ਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ, ਸੰਗਤ ਤੇ ਪੰਗਤ, ਸ਼ਹਾਦਤ, ਮੀਰੀ ਤੇ ਪੀਰੀ, ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਸ਼ਸਤਰ, ਦੇਗ ਤੇ ਤੇਗ, ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਪੰਥ, ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਤੇ ਖਾਲਸਾ, ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਰੂਪ ਹਨ।

ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਤੇ ਵਖਰੇਵਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਬਣਦੀ ਪਹਿਲ-ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁੱਚਾ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਉੱਦਮ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਕਦੇ ਵੀ ਅਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਤੇ ਸਤਾ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਨਾਨਕਿ ਰਾਜੁ ਚਲਾਇਆ ਸਚੁ ਕੋਟੁ ਸਤਾਣੀ ਨੀਵ ਦੈ ॥
ਲਹਣੇ ਧਰਿਓਨੁ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਕਰਿ ਸਿਫਤੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਵਦੈ ॥
ਮਤਿ ਗੁਰ ਆਤਮਦੇਵ ਦੀ ਖੜਗਿ ਜੋਰਿ ਪਰਾਕੁਇ ਜੀਅ ਦੈ ॥
ਗੁਰਿ ਚੇਲੇ ਰਹਰਾਸਿ ਕੀਈ ਨਾਨਕਿ ਸਲਾਮਤਿ ਥੀਵਦੈ ॥
ਸਹਿ ਟਿਕਾ ਦਿਤੋਸੁ ਜੀਵਦੈ ॥ ੧॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 966)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਮਾਰਿਆ ਸਿਕਾ ਜਗਤਿ ਵਿਚਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ ੧, ਪਉੜੀ 45, ਪੰਨਾ 23)

ਭੱਟ ਕਲਸੰਹਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਰਾਜਯੋਗੀ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦੇ ਕੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਬਾਵਨ, ਰਾਮਚੰਦਰ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ :

ਸਤਿਜੁਗਿ ਤੈ ਮਾਣਿਓ ਛਲਿਓ ਬਲਿ ਬਾਵਨ ਭਾਇਓ ॥
ਤ੍ਰੇਤੈ ਤੈ ਮਾਣਿਓ ਰਾਮ ਰਘੁਵੰਸੁ ਕਹਾਇਓ ॥

ਦੁਆਪੁਰਿ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮੁਰਾਰਿ ਕੰਸੁ ਕਿਰਤਾਰਥੁ ਕੀਓ ॥
ਉਗ੍ਰਸੈਣ ਕਉ ਰਾਜੁ ਅਭੈ ਭਗਤਹ ਜਨ ਦੀਓ ॥
ਕਲਿਜੁਗਿ ਪ੍ਰਮਾਣੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਅੰਗਦੁ ਅਮਰੁ ਕਹਾਇਓ ॥
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਜੁ ਅਬਿਚਲੁ ਅਟਲੁ ਆਦਿ ਪੁਰਖਿ ਫੁਰਮਾਇਓ ॥

(ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ, ਪੰਨਾ 1390)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਪਾਤਿਸ਼ਾਹਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦਾ ਥੰਮ, ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਦਾ ਵਾਲੀ, ਕਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਸਤਿਗੁਰ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹ ਬੇਪਰਵਾਹੁ ਅਥਾਹੁ ਸਹਾਬਾ ॥
ਨਾਉ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਹੈ ਬੇਮੁਹਤਾਜ ਨ ਮੋਹ ਮੁਹਾਬਾ ॥
ਬੇਸੁਮਾਰ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੈ ਅਲਖ ਅਪਾਰੁ ਸਲਾਹ ਸਿਵਾਬਾ ॥
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਾਹਿਬੀ ਹਾਜਰੁ ਨਾਜਰੁ ਵੇਦ ਕਿਤਾਬਾ ॥
ਅਗਮੁ ਅਡੋਲ ਅਤੋਲੁ ਹੈ ਤੋਲਣਹਾਰੁ ਨ ਡੰਡੀ ਛਾਬਾ ॥
ਇਕੁ ਛਤਿ ਰਾਜੁ ਕਮਾਂਵਦਾ ਦੁਸਮਣੁ ਦੂਤ ਨ ਸੋਰ ਸਰਾਬਾ ॥
ਆਦਲੁ ਅਦਲੁ ਚਲਾਇਦਾ ਜਾਲਮੁ ਜੁਲਮੁ ਨ ਜੋਰ ਜਰਾਬਾ ॥
ਜਾਹਰ ਪੀਰ ਜਗਤੁ ਗੁਰੁ ਬਾਬਾ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 24, ਪਉੜੀ 3, ਪੰਨਾ 255)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਦੀਨ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਪਾਤਸਾਹੁ ਬੇਮੁਹਤਾਜੁ ਰਾਜੁ ਘਰਿ ਆਇਆ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 26, ਪਉੜੀ 21, ਪੰਨਾ 287)

ਕੈਪਟਨ ਮੱਰੇ ਨੇ ਜਦੋਂ ਸ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਤੋਂ ਇਹ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ਕਿਸ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਭੰਗੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ :

ਤਿਸੈ ਬਾਤ ਮੈਂ ਐਸੇ ਕਹੀ । ਸਿੰਘਨ ਪਤਿਸਾਹੀ ਸਾਹਿ ਸੱਚੇ ਦਈ ।
ਮਰੀ ਕਹਯੋ ਸ਼ਾਹ ਸਚੋ ਕੋਇ ? ਅਸਾਂ ਕਹਯੋ ਸ਼ਾਹ ਨਾਨਕ ਜੋਇ ।34 ।
ਮਰੀ ਕਹਯੋ ਭਯੋ ਨਾਨਕ ਫਕੀਰ । ਉਨ ਸ਼ਾਹੀ ਕੀ ਕਯਾ ਤਤਬੀਰ ?
ਹਮੈ ਕਹਯੋ ਵਹਿ ਸ਼ਾਹਿਨ ਸ਼ਾਹ । ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਸਚੋ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ।35 ।
ਕਈ ਸ਼ਾਹ ਤਿਨ ਕੀਯੇ ਫਕੀਰ । ਕਈ ਫਕੀਰ ਕਰ ਦੀਨੇ ਪੀਰ ।
ਰਹਯੋ ਆਪੁ ਹੁਇ ਬੇਪਰਵਾਹ । ਯੌ ਨਾਨਕ ਭਯੋ ਸ਼ਾਹਿਨ ਸ਼ਾਹਿ ।36 ।
ਜਿਨ ਸ਼ਾਹ ਨਾਂਨਕ ਚਰਨ ਪ੍ਰਸਾਏ । ਤਿਨ ਮੈਂ ਸ਼ਕਤਿ ਇਤੀ ਭਈ ਆਏ ।
ਚਿੜੀਅਨ ਤੇ ਉਨ ਬਾਜ ਕੁਹਾਏ । ਛੇਲਨ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ੇਰ ਤੁੜਾਏ ।37 ।

(ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨੇ 20-21)

ਜਦੋਂ ਮੋਰੇ ਨੇ ਭੰਗੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ :

ਹਮ ਉਸੈ ਯੌ ਸੁਨਾਈ ਸੁਨੋ ਸੰਤ ਮਿੱਤ ਭਾਈ ।
ਸੁਨਿ ਕੈ ਬੁਲਾਇ ਸਮਝਾਇ ਕਹੀ ਨਿਜ ਰੱਬ ।
ਰਾਜਾ ਕਰ ਕਹਿਆ ਮੋਰ ਉਹੈ ਕਿਮ ਪੁਜੇ ਜੋਰ
ਅੰਗ ਸੋ ਲਗਾਇ ਕਹੀ ਜਾਵੀਐ ਜ਼ਰੂਰ ਅਬ ।
ਨਾਨਕ ਕਹਾਵੇ ਨਾਮ ਬੇਦੀ ਕੁ ਪਾਵੇ ਜਾਇ ।
ਰਾਖੇ ਜੋਊ ਆਵੇ ਸ਼ਰਨ ਦੁਸ਼ਟਨ ਕੋ ਗਾਰੋ ਦਬ ॥40॥

ਜਦੋਂ ਮੋਰੇ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨੇ ਕਿਉਂ ਰਾਜ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਭੰਗੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ :

ਕਲਯੁਗ ਮੈਂ ਬਡ ਪਰ ਗਯੋ ਦੰਦ ।
ਵਧਯੋ ਕੁਧਰਮ ਧਰਮ ਭਯੋ ਮੰਦ ।
ਲਾਲਚ ਲਾਗੇ ਮਾਇਆ ਭੂਪ ।
ਰਾਜਨ ਪਾਏ ਨਿਜ ਧ੍ਰਮ ਕੂਪ ।42 ।
ਪੰਥਧਾਰੀ ਥੀ ਜੇ ਜਗ ਆਏ ।
ਪੰਥ ਬਿਚਲ ਭੀ ਤਿਨ ਕੇ ਗਏ ।
ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਸਭਨ ਕੋ ਛਰਯੋ ।
ਧਰਮ ਹਾਰ ਨਿਜ ਕੁਲ ਚਹਿ ਭਰਯੋ ।43 । (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 21)

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਆਪਤ ਹੈ । ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਨੂੰ ਉੱਚਿਤਤਾ ਧਰਮ ਦੇ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉੱਚਿਤਤਾ ਬਿਨਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਨਾ ਕੋਈ ਦਿਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰ । ਜਦੋਂ-ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਵਸਕਾ ਟੁੱਟਦੀ ਹੈ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਚੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਦੋਂ-ਉਦੋਂ ਰਾਜੇ ਅਨਿਆਈ ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਗਰੀਬ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਨਿਤਾਣੀ ਪਰਜਾ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਦੈਵੀ ਪਹਿਲ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸੱਤ੍ਹਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸੱਤ੍ਹਾ ਲਈ ਧਰਮ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਸਤਿਗੁਰ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਕੂੜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਕੂੜੇ ਬਾਦਿਸਾਹ ਦੁਨੀਆਵੇ ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 15, ਪਉੜੀ 1, ਪੰਨਾ 158)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਧਰਮ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੋ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਾਸਤਾ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਧੇ, ਪ੍ਰਸਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਲਈ ਵਿਵਸਥਾ, ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਮਹੌਲ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦' ਵਿੱਚ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਬਿਨਾ ਰਾਜ ਨਹਿ ਧਰਮ ਚਲੈ ਹੈ" ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਧਰਮ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਲੋੜ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਧਰਮ ਲਈ ਇਹ ਸੁਰੱਖਿਆ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਤਾਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਨਿੱਘ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਾਲਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਪਣਾ ਉਪਰੋਕਤ ਫਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ, ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਅਨੁਪਾਤਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣੇ ਪਏ ਸਨ।

ਖੇਤੀ ਵਾੜਿ ਸੁ ਢਿੰਗਰੀ ਕਿਕਰ ਆਸ ਪਾਸ ਜਿਉ ਬਾਗੈ।
ਸਪ ਪਲੇਟੇ ਚੰਨਣੈ ਬੂਹੇ ਜੰਦਾ ਕੁਤਾ ਜਾਗੈ।
ਕਵਲੈ ਕੰਡੇ ਜਾਣੀਅਨਿ ਸਿਆਣਾ ਇਕੁ ਕੋਈ ਵਿਚਿ ਫਾਗੈ।
ਜਿਉਂ ਪਾਰਸੁ ਵਿਚਿ ਪਥਰਾਂ ਮਣਿ ਮਸਤਕਿ ਜਿਉਂ ਕਾਲੈ ਨਾਗੈ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 26, ਪਉੜੀ 25, ਪੰਨਾ 289)

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਮੇਲ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜ੍ਹਾ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਮੁਸਲਮਾਨੀਆ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਕਸਟ ਮਹਿ ਕਰਹਿ ਖੁਦਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਜਾਤਿ ਸਨਾਤੀ ਹੋਰਿ ਹਿਦਵਾਣੀਆ ਏਹਿ ਭੀ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
ਖੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਰਤੁ ਕਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥੧॥

(ਤਿਲੰਗ, ਮ.੧, ਪੰਨਾ 722)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਅਨਿਖੜ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗਾਥਾ ਦੀਨ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰਾਜਯੋਗ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਰਵੇਸ਼' ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਸਮੇਂ ਵਿਕਸਿਤ 'ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ' ਦਾ ਅਮਲ ਇਸੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇੱਕ ਪੜਾ ਹੈ, ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਾਚਣ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅਨਿਆ, ਜ਼ਬਰ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਸੱਦਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਲਈ ਸਿੱਧੀ ਵੰਗਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਨਿਆ, ਅੱਤਿਆਚਾਰ, ਪਾਪ, ਗਿਰਾਵਟ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੀ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿਆ, ਬਰਾਬਰੀ, ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ, ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ, ਮਿਲਵਰਤਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉੱਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ (4 : 7-8) ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ :

ਯਾਹੀ ਕਾਜ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ, ਸਮਝ ਲੇਹੁ ਸਾਧੂ ਸਭ ਮਨਮੰ ॥
ਧਮ ਚਲਾਵਨ, ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ, ਦੁਸ਼ਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ ॥

(ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ, ਬੰਦ 42-43)

ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਉਥਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਕੁਸ਼ ਨਹੀਂ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੇ ਨਿਰਭਉ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਗ ਰਾਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਤੇਗ ਨਾਲ ਦੇਗ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ, ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸੇਧ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਫਰਨਾਮੇ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬਾਕੀ ਸਭ ਹੀਲੇ ਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਤੇ ਜ਼ਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਨਾ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਲਈ, ਨਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਭੈ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਬਰੀ ਧਰਮ ਬਦਲੀ ਲਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਰਹਿਤ ਰਾਜਸੱਤਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ। ਇਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਸੰਘਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨ

ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਆਸਰਤ ਸੱਤਾ ਦੀ ਦੁਰਵਤੋਂ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਉਹੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਕਿਸੇ ਗੈਰ-ਸੰਸਾਰੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਤਿਆਗੀ, ਵੈਰਾਗੀ ਧਰਮ ਫਿਰਕੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੋਵੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਅਮਲਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਇਹ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਲੋਕ ਅਜੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਅਲਹਦਗੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਏ ਪੂਰਨਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਕੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ? ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ? ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਦੇਗ ਤੇ ਤੇਗ, ਮੀਰੀ ਤੇ ਪੀਰੀ, ਸੰਤ ਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਝੁਠਲਾਇਆ ਜਾਵੇ ? ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਿਆ ਜਾਵੇ ? ਸਿੱਖੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਕੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਤਖ਼ਤਾਂ, ਝੰਡੇ, ਬੁੰਗਿਆਂ ਤੋਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾਵੇ ? ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਕੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਜੇਕਰ ਇਹਨਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਕੋਈ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਉੱਤਰ ਹਨ ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ।

ਸਿਰਫ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਮੁੱਚੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਪੱਖੋਂ ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨ ਸਮੇਂ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਕਰਕੇ ਕਿੱਥੇ ਲੈ ਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਖੀਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਲੋੜ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਅਨਿਖੜ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਉਲਾਰੂ ਅਸਮਤੋਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਲੋੜ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਾਸਤ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਬਣਦਾ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਾਧੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦਾ ਮਾਹੌਲ ਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਸਾਰੂ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਸਾਡੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਨਾ ਬਿਗੜੇ, ਸਾਡਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭਵਿੱਖ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰਕਾਸ਼ੀ

ਕਾਸ਼ੀ, ਸ਼ਿਵਪੁਰੀ, ਬਨਾਰਸ ਸਦੀਆਂ-ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਨ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਰਵਾਇਤੀ ਹਿੰਦੂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਿਗਰਾਨ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੋਰੇਪਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹਟ ਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜੋ-ਜੋ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਤਾਂ ਖਿੱਚ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਠੱਗਪੁਣੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਤੀਬਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਵਰਣ-ਧਰਮ ਦੀਆ ਪੁਰਾਤਨ ਪੱਕੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਆਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਜੀ.ਡਬਲਿਊ. ਲੇਟਨਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿਹੇ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇੱਕ ਸਾਂਝਾ ਮਨੋਰਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਚੁੰਗਲ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਸਭ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਉੱਥੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਬਗੈਰ ਰੋਕ ਟੋਕ ਦੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭ ਗੈਰ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰ ਕਾਸ਼ੀ ਨਾਲ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰਕਾਸ਼ੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅਗੰਮੀ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਕਿਤਾਬੀ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਂਧੇ ਕੋਲ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਛੱਡ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਂਧੇ ਤੋਂ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ, "ਪਾਂਧਾ ! ਤੂੰ ਕੁਛ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮੇਰੇ ਤਾਈ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈਂ ?" ਤਬ ਪਾਂਧੇ ਕਹਿਆ, 'ਮੈਂ ਸਭੋ ਕਿਛ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹਾਂ ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੈ। ਬੇਦ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹਾਂ, ਜਮਾ, ਖਰਚ, ਰੋਜ਼ਨਾਵਾਂ, ਖਾਤਾ, ਲੇਖਾ, ਮੈਂ ਸਭ ਕਿਛੁ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹਾਂ।' ਤਬ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ : 'ਪਾਂਧਾ ਇਨੀਂ ਪੜ੍ਹੇ ਗਲ ਫਾਹੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹੈਨ, ਇਹ ਜੇ ਪੜ੍ਹਨਾ ਹੈ ਸਭ ਬਾਦ ਹੈ।'[2]

ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਨਾਰਸ ਵਿੱਚ ਚਤੁਰਦਾਸ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਜਾ ਕੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਪੰਡਿਤ ਦੇ ਕਿਤਾਬੀ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ

ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਤੇ ਦੈਵੀ ਨਾਮ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ :

"ਤਬਿ ਫਿਰਿ ਪੰਡਿਤ ਬੋਲਿਆ, ਆਖਿਓਸੁ : 'ਜੀ ਤੁਮ ਪਰਮੇਸਰ ਕੇ ਭਗਤ ਹੋ ਪਰ ਜੀ, ਇਸ ਨਗਰੀ ਕਉ ਭੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰੁ, ਇਸਕਾ ਭੀ ਗੁਨ ਲੇਵਹੁ।' ਤਬਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੁੱਛਿਆ : 'ਤਿਸਕਾ ਗੁਨ ਕੈਸਾ ਹੈ ?' ਤਬ ਪੰਡਿਤ ਕਹਿਆ, 'ਜੀ, ਇਸਕਾ ਗੁਨੁ ਵਿਦਿਆ ਹੈ; ਜਿਸੁ ਪੜ੍ਹੇ ਤੇ ਰਿਧਿ ਆਇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਜਹਾਂ ਬੈਠਹੁ ਤਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਮਾਨੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਮਤੇ ਲਾਈ ਤੇ ਮਹੰਤ ਹੋਵਹੁ'।"[3] ਇਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

ਸੁਣ ਪਾਡੇ ਕਿਆ ਲਿਖਹੁ ਜੰਜਾਲਾ ॥
ਲਿਖੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੋਪਾਲਾ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥[4]

ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਉੱਤਮਤਾ, ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪੂਰਨ ਸਿਲਸਲੇਵਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗਤਿ' ਅਤੇ 'ਮਤਿ' ਦੋਵੇਂ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਸ ਜਾਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਤੀਰਥ ਹੈ :

ਭੂਲੇ ਚੂਕੇ ਮਾਰਗ ਪਾਵਹਿ ॥
ਆਪ ਭੁਲਾਇ ਤੂਹੈ ਸਮਝਾਵਹਿ ॥
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮੈ ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਨਾਵਹੁ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਪਾਈ ਹੇ ॥8॥
ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਕੇਲ ਕੇਦਾਰਾ ॥
ਕਾਸੀ ਕਾਂਤੀ ਪੁਰੀ ਦੁਆਰਾ ॥
ਗੰਗਾ ਸਾਗਰੁ ਬੇਣੀ ਸੰਗਮੁ ਅਠਸਠਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਈ ਹੇ ॥9॥[5]

ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਵਿੱਦਿਆ ਕੇਂਦਰ ਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਹੀ ਅਸਲੀ ਕਾਸ਼ੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਵਾਸਾ ਇੱਥੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਣਾ ਹੀ ਸਚੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣ ਸਮਾਨ ਹੈ :

ਨਾ ਕਾਸੀ ਮਤਿ ਊਪਜੈ ਨਾ ਕਾਸੀ ਮਤਿ ਜਾਇ ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਮਤਿ ਊਪਜੈ ਤਾ ਇਹ ਸੋਝੀ ਪਾਇ ॥

... ...

ਇਹੁ ਮਨ ਕਾਸ਼ੀ ਸਭਿ ਤੀਰਥ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ॥
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਤਿਸੁ ਸੰਗਿ ਰਹਹਿ ਜਿਨ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥4॥
ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਹੁਕਮੁ ਬੁਝਿਆ ਏਕੁ ਵਸਿਆ ਮਨਿ ਆਇ ॥
ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਭੁ ਸਚੁ ਹੈ ਸਚੇ ਰਹੈ ਸਮਾਇ ॥5॥[6]

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਸਤ ਸੰਗਤ ਤੇ ਸਾਧੂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਚਰਨ ਧੂੜ ਨੂੰ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਵੀ ਸਚੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਚਰਨ ਧੂੜ ਪਰਸਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਤੀਰਥਿ ਅਠਸਠਿ ਮਜਨੁ ਨਾਈ ॥
ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਕੀ ਧੂਰਿ ਪਰੀ ਉਡਿ ਨੇਤ੍ਰੀ ਸਭ ਦੁਰਮਤਿ ਮੈਲੁ ਗਵਾਈ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਜਾਹਰਨਵੀ ਤਪੈ ਭਾਗੀਰਥਿ ਆਣੀ ਕੇਦਾਰੁ ਥਾਪਿਓ ਮਹਸਾਈ ॥
ਕਾਂਸੀ ਕ੍ਰਿਸਨ ਚਰਾਵਤ ਗਾਊ ਮਿਲਿ ਹਰ ਜਨ ਸੋਭਾ ਪਾਈ ॥੨॥[7]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਫੁਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੀਰਥ, ਦੇਵ ਦੇਵਾਲੇ ਸਭ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹਨ ਕੇਵਲ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਮੇਸਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੇਵਕ ਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹਨ :

ਤਟ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਵਾਲਿਆ ਕੇਦਾਰੁ ਮਥੁਰਾ ਕਾਸੀ ॥
ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸਾ ਦੇਵਤੇ ਸਣੁ ਇੰਦ੍ਰੈ ਜਾਸੀ ॥
ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਚਾਰਿ ਖਟ ਦਰਸ ਸਮਾਸੀ ॥
ਪੋਥੀ ਪੰਡਿਤ ਗੀਤ ਕਵਿਤ ਕਵਤੇ ਭੀ ਜਾਸੀ ॥
... ...
ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਵਿਣਸਣਾ ਸਭ ਬਿਨਸਿ ਬਿਨਾਸੀ ॥
ਥਿਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸਰੋ ਸੇਵਕ ਥਿਰ ਹੋਸੀ ॥18॥[8]

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਲਿਖਾਰੀ ਤੇ ਸਿਖੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਜਦੋਂ ਸਿਖੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਕਾਸ਼ੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੋ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਕਾਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਕਾਸ਼ੀਪਤਿ ਸ਼ਿਵਜੀ ਦਾ ਉਪਾਸਕ ਬਣਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸ ਨੂੰ ਪਤਿਬ੍ਰਤ ਧਰਮ ਤੋਂ ਗਿਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਇਹ ਸ਼ਿਵਪੁਰਿ ਜਿਸ ਮਹਿ ਤੁਮ ਬਾਸਾ ॥
ਯਾਤੇ ਬਨਹੁ ਰੁਦ੍ਰ ਕੋ ਦਾਸਾ ॥18॥
ਬੈਠੇ ਕਰਹੁ ਸ਼ਿਵ ਧਯਾਨ ॥
ਕਿਆ ਗੁਰ ਤੇ ਅਬਿ ਲੇਹੁ ਸੁਜਾਨ ॥
ਤਬਿ ਗੁਰਦਾਸ ਕਹਯੋ ਸੁਨਿ ਲੀਜੈ ॥
ਜੋ ਪਤਿ ਬ੍ਰਤਾ ਧਰਮ ਦਿਖ ਦੀਜੈ ॥19॥[9]

ਇਸੇ ਰਾਸਿ 7 ਅੰਸੂ 3 ਪੰਨੇ 3052-53 ਤੇ ਪੰਡਿਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਗੁਰ ਮੰਤਰ ਬਾਰੇ', 'ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ' ਅਤੇ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਸੁਧਾ ਸਰੋਵਰ

ਬਾਰੇ' ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਸਹਿਤ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਕਾਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਧਾਰਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਸੰਬੰਧੀ ਇੱਕ ਮਤ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਕਾਸ਼ੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਪਰੰਤ ਵਾਪਿਸ ਆਏ ਸਨ ਤਾਂ 700 ਨਵੇਂ ਸਜੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਏ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸੱਚੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ :

ਗੁਰ ਸਿਖੀ ਦਾ ਸਿਖਣਾ ਸਬਦਿ ਸੁਰਤਿ ਸਤਿਸੰਗਤ ਸਿਖੈ ॥
ਗੁਰ ਸਿਖੀ ਦਾ ਲਿਖਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੁਣਿ ਸਮਝੈ ਲਿਖੈ ॥[10]

ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਕਾਸ਼ੀ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੜ੍ਹ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਆਸਰੇ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਰੱਬੀ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ॥
ਜਿਉ ਕਾਸੀ ਉਪਦੇਸੁ ਹੋਇ ਮਾਨਸ ਮਰਤੀ ਬਾਰ ॥3॥[11]

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਰਹਿਤ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਭਗਤ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਰਹਿਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਹਮ ਘਰਿ ਸੂਤੁ ਤਨਹਿ ਨਿਤ ਤਾਨਾ ਕੰਠਿ ਜਨੇਊ ਤੁਮਾਰੇ ॥
ਤੁਮ ਤਉ ਬੇਦ ਪੜਹੁ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਗੋਬਿੰਦੁ ਰਿਦੈ ਹਮਾਰੇ ॥੧॥
ਮੇਰੀ ਜਿਹਬਾ ਬਿਸਨੁ ਨੈਨ ਨਾਰਾਇਨ ਹਿਰਦੈ ਬਸਹਿ ਗੋਬਿੰਦਾ ॥
ਜਮ ਦੁਆਰ ਜਬ ਪੂਛਸਿ ਬਵਰੇ ਤਬ ਕਿਆ ਕਹਸਿ ਮੁਕੰਦਾ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਹਮ ਗੋਰੂ ਤੁਮ ਗੁਆਰ ਗੁਸਾਈ ਜਨਮ ਜਨਮ ਰਖਵਾਰੇ ॥
ਕਬਹੂੰ ਨ ਪਾਰ ਉਤਾਰਿ ਚਰਾਇਹੁ ਕੈਸੇ ਖਸਮ ਹਮਾਰੇ ॥੨॥
ਤੂੰ ਬਾਮਨੁ ਮੈ ਕਾਸੀਕ ਜੁਲਹਾ ਬੂਝਹੁ ਮੋਰ ਗਿਆਨਾ ॥
ਤੁਮ੍ਹ ਤਉ ਜਾਚੇ ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਹਰਿ ਸਿਉ ਮੋਰ ਧਿਆਨਾ ॥੩॥[12]

ਅੰਬਾਲੇ ਨੇੜੇ ਪੰਜੋਖੜੇ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਗੂੰਗੇ ਝਿਊਰ ਤੋਂ ਪੰਡਿਤ ਦੇ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਤੋੜਨ ਲਈ ਗੀਤਾ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਚੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਪੁਰਾਣੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ

ਭੋਗ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਦੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਰਵਾਇਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨਾਂ, ਦਿਖਾਵੇ ਦਾ ਖੰਡਨ ਇਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮੁੜ ਜੋੜਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਤ ਸੀ। ਇਹੀ ਸਿਖੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਸ਼ਾ ਵੀ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਕੋਈ ਜਰਵਾਣਾ ਆਪਣੀ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਦ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਘਾਤ ਕਰਨ ਤੇ ਤੁਲਿਆ ਸੀ ਉੱਥੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਅਹੂਤੀ ਪਾ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਨਾਪਾਕ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਰਵਾਇਤੀ ਹਿੰਦੂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਰਵਾਇਤੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਸਭ ਦੇ ਸਾਂਝੇ, ਸਭ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ, ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ, ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਲਾਹੇ ਲਈ ਵਰਤਣ ਹਿੱਤ ਪੰਜ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਭਈ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਸੋਭਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਖਾਇ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਕਾਸ਼ੀ ਭੇਜਿਆ ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਚੇਤਨ ਮਠ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ। ਇਹਨਾਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।[13]

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੀਰਥ, ਆਤਮਿਕ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖੀ ਘਾੜਤ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਗਲਬੇ ਕਰਕੇ ਆਈ ਨਾਬਰਾਬਰੀ, ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਗਸੇ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। 'ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ ਰਟਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ' ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਸੁਲਝੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰਕਾਸ਼ੀ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਭਵਿੱਖਤ ਬਚਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਸ਼ੀ ਤੇ ਗੁਰਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਅੰਤਰ ਦਾ ਸਫਲ ਨਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> "ਸਿਖਾਂ ਕਹਿਆ: 'ਆਪ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਸੀ: ਸਾਡੀ ਗੁਪਤ ਕਾਂਸ਼ੀ ਹੈ? ਕਾਂਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਬਿਸੇਸਰ ਨਾਥ ਹੈ, ਅੰਨਪੂਰਨਾ ਦੇਵੀ ਹੈ, ਭਗੀਰਥੀ ਗੰਗਾ ਹੈ, ਮਣੀਕਰਨ ਤੀਰਥ ਹੈ; ਇੱਥੇ ਕੀ ਕੀ ਹੈ ਜੀ ਕਾਂਸੀ ਦਾ ਚਿਹਨ?'"
>
> ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਚਨ ਕੀਤਾ: 'ਏਹ ਜੋ ਗੁਰ ਅਸਥਾਨ ਹੈ "ਦਮਦਮਾ" ਏਹ ਬਸੇਸਰ ਨਾਥ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਏਸ ਦੀ ਕਾਰ ਕਰੂਗਾ ਓਸ ਨੂੰ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਮਿਲੂ, ਰਾਜ ਭਾਗ ਮਿਲੂ, ਸਿਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਊ। ਓਥੇ ਅੰਨਪੂਰਨਾ ਦੇਵੀ ਹੈ ਇੱਥੇ ਅੰਨ ਦੀ ਦੇਗ ਹੈ, ਜੋ ਕੋਈ ਆਵੈ ਸਭ ਕੋ। ਓਥੇ ਭਗੀਰਥੀ ਗੰਗਾ ਹੈ ਇੱਥੇ ਨਾਮ ਦੀ ਗੰਗਾ ਹੈ। ਓਥੇ ਮਣੀਕਰਨ ਤੀਰਥ ਹੈ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਸਰ ਤੀਰਥ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਬੜੇ ਗੁਣੀ ਹੋਣਿਗੇ, ਗਿਆਨੀ ਹੋਣਿਗੇ, ਸਬਦ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਵਾਲੇ ਹੋਨਿਗੇ, ਬਿਗਿਆਨ ਕੇ ਸਮਝਣੇ ਵਾਲੇ ਹੋਨਿਗੇ, ਜੋਗ ਅਭਿਆਸੀ

ਹੋਨਿਗੇ, ਤਪਸੀ ਹੋਨਿਗੇ ਲਿਖਾਰੀ ਹੋਨਿਗੇ, ਟਹਿਲ ਸੇਵਾ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਹੋਨਿਗੇ। ਅਸੀਂ ਇਸੀ ਕਾ ਦਰਸਨ ਕਰਨ ਆਏ ਥੇ।'[14]

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈਕਰਨ ਅਰਥਾਤ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਗੁਰਕਾਸ਼ੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਵਿੱਖ ਬਚਨ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੀ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਉਪਰੰਤ ਨੌ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਸਮਾਂ ਸਾਬੋ ਕੀ ਤਲਵੰਡੀ ਡੱਲੇ ਚੌਧਰੀ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਠਹਿਰੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਛੋਹਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਅਤਿ ਪੱਛੜੇ ਇਲਾਕੇ (ਜੰਗਲ) ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਸੋਂ ਭੂਤਾਂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਮੜੀਆਂ ਮਸਾਣਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਨਕੋ ਨਕ ਫਸੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਤੰਬਾਕੂ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਨਸ਼ਿਆਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਜਾਂਗਲੀ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਨਹਿਰਾਂ, ਬਾਗਾਂ, ਲਹਿਲਹਾਉਂਦੀਆਂ ਫਸਲਾਂ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤੇ। ਇੱਥੇ ਟਿਕਾਣੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਕੀਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸੀ – ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸਰੂਪ ਦੇਣਾ। ਦੂਜਾ ਦਮਦਮੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤੀਰਥ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ, ਗੁਰੂ ਕੀ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣੀ। ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ (ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ) ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਦਾਨ 'ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ਼ ਰਟਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ' ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨੇ ਵੱਧ ਰੋਚਕ ਲੱਗਦੇ ਹਨ :

ਅਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚੜੇ ਦਮਦਮੇ ਜੀ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਥਮੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਕੇ ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ। ਫੇਰ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, ਐਸ ਬਰਮੀ ਨੂੰ ਏਕ ਬਰਾਬਰ ਕਰੋ। ਏਸ ਉੱਤੇ ਕਮਰਕਸਾ ਖੋਲਾਂਗੇ।' ਤਾਂ ਸਰਬਤ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਤਿਸ ਬਰਮੀ ਉੱਤੇ ਦਮਦਮਾ ਬਣਾਇ ਦਿੱਤਾ, ਬੜੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ। ਵਿਚਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਬੈਠਣੇ ਕੀ ਮੰਜੀ ਬਣਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ : 'ਏਹ ਤਾਂ ਅਨੰਦਪੁਰ ਕਾ ਦਮਦਮਾ ਹੈ।' ਤਿਸ ਮੰਜੀ ਉੱਤੇ ਕਮਰ ਖੋਲੀ, ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਰੱਖੇ ਆਪ ਭੀ ਬੈਠੇ। ਤਾਂ ਸਿਖਾਂ ਬਚਨ ਕੀਤਾ : 'ਜੀ ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹਿ : ਆਪ ਨੇ ਜੋ ਪ੍ਰਿਥਮੇ ਮਥਾ ਟੇਕਿਆ ਸੀ ਉਹ ਕਿਸ ਦਾ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਜੀ।'

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ 'ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਮਾਲਵੇ ਆਏ ਹੈਨ, ਓਦੋਂ ਇਸੀ ਅਸਥਾਨ ਰਹੇ ਹੈਨ ਨੌ ਦਿਨ। ਇਹ ਬਡਾ ਅਸਥਾਨ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਇਸ ਅਸਥਾਨ

ਕੀਆਂ ਦਾਸੀਆਂ ਹੈਨ ।'[15]

ਉਹੀ ਲਿਖਾਰੀ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕੜਾਹੇ ਕਰਾਉਂਦੇ ਫੇਰ ਭੂੰਮ ਪਰ ਡੁਲਾਇ ਸਿਖਾਂ ਕਹਿਆ : 'ਪਾਤਸ਼ਾਹ ! ਏਹੁ ਕੀ ਹੁਕਮ ਹੈ ਬਾਹਰੀ ਕਰੀਏ ਜੀ ?'

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ : 'ਇੱਥੇ ਸੁਮਣਿਮਾਣੀ ਖਾਲਸਾ ਹੋਵੇਗਾ । ਸਾਡੀ ਕਾਸੀ ਹੈ ਏਹੁ । ਇਥੇ ਸਿੱਖ ਅਖਰ ਬਹੁਤ ਸਿਖਨਗੇ । ਬਿਦਯਾਵਾਨ ਹੋਣਗੇ ।[16]

ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :'

ਇੱਕ ਦਿਨ ਡਲੇ ਹਜੂਰ ਹਥ ਜੋੜ ਕੇ ਕਹਿਆ : 'ਪਾਤਸ਼ਾਹਿ ਜੀ ! ਕੀ ਹੁਕਮ ਹੈ ? ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਲਿਖਣ ਘੜੀਦੀ ਹੈ ਫੇਰ ਸਿਟੀ ਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈਨ । ਜੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹਿ ਇਹ ਕੀ ਸੁਭਾਉ ਪਾਇਆ ਹੈ ?'

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ : 'ਡਲ ਸਿੰਘ ਇੱਥੇ ਸਿਖ ਸਿਖਾਇਤ ਪੜੇਂਗੇ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ।' ਹੁਣਿ ਤਾਂ ਨਾਹੀਂ ਕੋਈ ਪੜਦਾ, ਜਦੋਂ ਪੜਨਗੇ, ਓਦੋ ਬਣਾਇ ਲੈਣਗੇ । ਇਹ ਹਮਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ।

ਚੌਪਈ ॥ ਇਹ ਹੈ ਪ੍ਰਗਟ ਹਮਾਰੀ ਕਾਸੀ ॥
ਪੜ ਹੈਂ ਇਹਾਂ ਢੋਰ ਮਤਿ ਨਾਸੀ ॥
ਲੇਖਕ ਗੁਨੀ ਕਵਿੰਦ ਗਿਆਨੀ ॥
ਬੁਧਿ ਵਡੀ ਹੁਇ ਹੈ ਅਤਿ ਗਿਆਨੀ ॥੧॥

ਡਲੇ ਕਹਿਆ : 'ਭਲਾ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ! ਤੁਸਾਂ ਕਾ ਕਹਿਣਾ ਸਤਿ ਹੋਵੇਗਾ ।'[17] 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10' ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਦਮਦਮੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਅਕਲਾਣੈ (ਲਿਖਣਸਰ) ਬੈਠੇ ਤਬ ਜਾਈ ॥
ਲੇਖਨ ਗਢ ਗਢ ਦੇਤ ਵਗਾਈ ॥15॥
ਦੋਹਰਾ ॥ ਡਲਾ ਜਬੈ ਹਜੂਰ ਤਟ ਆਵੈ ਦਰਸਨ ਕਾਜ ॥
ਹਾਥ ਜੋੜ ਸਿਰ ਨਿਆਇ ਕੈ, ਕਹੈ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ ॥16॥
ਚੌਪਈ ॥ ਕ੍ਹਿ ਕਾਰਨ ਲੇਖਨ ਗਢ ਡਾਰੋ ॥
ਲਿਖਤ ਪਢਤ ਨਹਿ ਕੋਇ ਨਿਹਾਰੋ ॥
ਯੋਹੀ ਜਾਵਤ ਕਲਮ ਅਕਾਜਾ ॥
ਡਲਾ ਕਹੈ "ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜਾ" ॥
ਸੁਨ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਸੋ ਬੈਨ ਬਖਾਨੈ ॥
"ਡਲਾ ! ਤੂੰ ਯਹਿ ਬਾਤ ਨਾ ਜਾਨੈ"
ਏਹੈ ਪ੍ਰਗਟ ਹਮਾਰੀ ਕਾਸੀ ॥

ਪੜ੍ਹ ਹੈ ਯਾਹਿ ਛੋਰ ਮਤਿ ਨਾਸੀ ॥17॥
ਦੋਹਰਾ ॥ ਤਿੰਨ ਕੇ ਕਾਰਨ ਕਲਮ ਗਢ, ਦੇਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹਮ ਡਾਰ ॥
ਸਿਖ ਸਖਾ ਹਯਾਂ ਪੜ੍ਹਹਿਗੇ, ਹਮਰੇ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ॥18॥[18]

ਪਿਛਲੇਰੇ ਸਭ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦਮਦਮੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਵਰਦਾਨ ਨੂੰ ਲੱਗਭੱਗ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਮਹਾਂਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਿਆਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ :

ਪੁੰਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੇ ਕਰੈ ਕਰਾਹੇ ।
ਦਤਿ ਪ੍ਰਵਾਹੁ ਸਰੋਵਰ ਮਾਂਹੇ ।
ਤਬ ਸਿੰਘਨ ਕਰ ਜੋਰਿ ਸੁ ਬੂਝੈ ।
ਪ੍ਰਭੂ ਜੀ : ਕਾਰਨ ਕੌਨ ਅਰੂਝੈ ।21 ।
ਨਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਰਿ ਕਰਿ ਗੇਰੋ ।
ਕਾਰਨ ਕੌਨ ਆਪ ਨ ਹੇਰੋ ?
ਤਬਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਭਿ ਸਾਥ ਬਖਾਨੀ ।
ਇਹਾਂ ਖਾਲਸਾ ਸੁੰਮਣਵਾਨੀ ।22 ।
ਉਪਜਹਿੰ ਪੁੰਜ ਸਿੰਘ ਇਸ ਥਾਈਂ ।
ਪੁਨ ਬਹੁ ਲਿਖਣਾ ਘੜਹਿ ਗੁਸਾਂਈ ।
ਕਰ ਕਰ ਧਰਹਿ ਤਯਾਰ ਬਹੁ ਭਾਗੀ ।
ਬੂਝੇ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਭੂ ਉਚਾਰੀ ।23 ।
ਹੋਇ ਦਮਦਮਾ ਗੁਰ ਕੀ ਕਾਸ਼ੀ ।
ਲੇਖਕ ਬਨਹਿ ਪਢਹਿ ਸਿਖ ਰਾਸੀ ।[19]

ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦਮਦਮੇ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਾਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗਿਆਨੀ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ, ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਅਤੇ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਮੁੱਢ ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਬੱਝਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਦਾ ਮੁੱਖੀ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਬੀੜ ਦੇ ਚਾਰ ਉਤਾਰੇ ਕਰਕੇ ਅਕਾਲ ਤਖਤ, ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ, ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ, ਪਹੁੰਚਾਏ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤੀ।[20] ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਉਦਮ ਇੱਥੇ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਰ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਸਥਾਪਿਤ ਬੁੰਗਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਠਨ ਪਾਠਨ, ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਸੰਤ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ

ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਾਲ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਗੁਰ ਕਾਸ਼ੀ ਕਾਲਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਲਾਕੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੁੱਝ ਨਵੇਂ ਧੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਕੋਰਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਗੁਰ ਕਾਸ਼ੀ ਗੁਰਮਤ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਖੋਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰ ਕਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਿੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿੱਚ ਕਾਸ਼ੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਕੇਂਦਰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦੇਖਿਆ ਸੀ। ਸੁਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਾਧਨ ਤੇ ਸਹੂਲਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵੱਲੋਂ ਸੁਸਤੀ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵਿੱਦਿਆ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਨਵੀਂ ਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਬੇਲੋੜਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਟਕੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੱਜ ਕਿਸ ਮੋੜ ਤੇ ਖੜੀ ਹੈ ਇਸ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਬਕ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਿਨ ਬਹੁਤਾ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਜਦੋਂ ਗੁਰਕਾਸ਼ੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਕਾਸ਼ੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿੱਚ ਮੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਣਨ। ਗੁਰ ਕਾਸ਼ੀ ਦਾ ਬਣਨਾ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ :

ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ ਨਖਿਅਤ੍ਰ ਬਿਨਾਸੀ ਰਵਿ ਸਸੀਅਰ ਬੇਨਾਧਾ ॥
ਗਿਰਿ ਬਸੁਧਾ ਜਲ ਪਵਨ ਜਾਇਗੋ ਇਕਿ ਸਾਧ ਬਚਨ ਅਟਲਾਧਾ ॥[21]

ਹਵਾਲੇ

1. G.W. Leitner, *History of Indigenous Education in the Panjab* Patiala : Language Department, Punjab, 1971, p. 17.
2. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾਦਕ) *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ : ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਸਦਨ, 1989, ਪੰਨਾ 21.
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61.
4. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮ.੧, ਪੰਨਾ 930.
5. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰੂ, ਮ.੧, ਪੰਨੇ 1021-22.
6. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੂਜਰੀ, ਮ.੩, ਪੰਨਾ 491.
7. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਲਾਰ, ਮ.੪, ਪੰਨਾ 1263.
8. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਾਰੂ, ਮ.੫, ਪੰਨਾ 1100.
9. ਕਵੀ ਚੂੜਾਮਣੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ* (ਜਿਲਦ ਅੱਠਵੀਂ) ਸੰਪਾਦਕ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪਟਿਆਲਾ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1991, ਪੰਨਾ 3051.
10. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰਾਂ, ਵਾਰ 28, ਪਉੜੀ 5.
11. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗਉੜੀ, ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 335.
12. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ, ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 482.
13. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੰਦਾ, *ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ*, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ : ਜਸਲੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1984, ਪੰਨੇ 83-84.
14. ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ *ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ਼ ਰਟਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ* (ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ) (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ : ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1968), ਪੰਨੇ 21-22.
15. *ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ਼ ਰਟਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ*, ਪੰਨੇ 78-79.
16. *ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ਼ ਰਟਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ*, ਪੰਨਾ 103.
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 107.
18. ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10* (ਸੰਪਾਦਕ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ) ਪਟਿਆਲਾ : ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1968.
19. ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿਘ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ* ਜਿਲਦ 14 (ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ), (ਪਟਿਆਲਾ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1992) ਪੰਨੇ 6111-6112.
20. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਪਟਿਆਲਾ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 319.
21. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਸਾਰੰਗ, ਮ.5, ਪੰਨਾ 1204.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ

'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ' ਨਾਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਇਤਨਾ ਵਿਆਪਕ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਉਲਝਣ-ਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਛੋਟੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਕੀ ਕਈ ਵਡ-ਅਕਾਰੀ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਇਕੱਲੇ 'ਗੁਰੂ' ਤੇ 'ਸੰਤ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਪਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਤੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿੱਚ ਸਾਡਾ ਅਤਿ ਸੀਮਤ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ', 'ਸੰਤ ਮਤ' ਜਾਂ 'ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ' ਨਾਮ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਨਿਸਚਤ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਇੱਕ ਕੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ (ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ) ਜਾਂ ਰਾਧਾ ਸੁਆਮੀ ਮੱਤ (Karine Shomer, *The Sants*, Intro. p.7) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ?

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਰੁਚੀ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰੇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ, ਮਤ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਸਨਾਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨ ਕੇ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜਾਂਚਦੇ ਪਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ, ਸਾਂਖ-ਜੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਭ ਸਨਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਾਗਵਤ ਗੀਤਾ ਇਸ ਦਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਬਲਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਹੀ ਰੁਚੀ ਪਰਮਹੰਸ ਰਾਮਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ, ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਅਤੇ ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਆਦਿ ਸਭ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੇਕਰ ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ (*Traditions of Indian Mysticism Based Upon Nirguna School of Hindi Poetry*), ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ (ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ) ਜਾਂ ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ (ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪਿਛਲੇਰੇ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈਰਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕੁੱਝ 'ਕੁ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਿੱਠ ਕੇ 'ਸੁਨਿਸਚਿਤ' ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਕੁੱਝ ਹੈਰਾਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਡਾ. CHARLOTTE Vaudeville (*Kabir*, 1974 (Eng.) Dr. W.H. Mcleod (*Gurū Nanak and the Sikh Religion*, 1968; *The Evolution of the Sikh Community*, 1975. *The Sants* (Ed.) Pp. 229-250, 1987, etc.) ਅਤੇ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹਕੇ ਬਣੇ ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡਾ. Karine Schomer ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਡਾ. ਵਾਊਡਵਿਲ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਤਾਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਆ ਕੇ ਰੁਕ ਜਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੰਤਮਤ (Santism) ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਲਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਵਾਊਡਵਿਲ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਕੁੱਝ ਚਰਚਾ ਇੱਥੇ ਕਰਨਾ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿੱਛੋਕੜ ਤੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇੱਕ ਕੜੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ। ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਵੀ ਕੁੱਝ ਸ਼ਰਤਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕੁੱਝ ਜਾਤੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਰਕੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ। ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਵੈਸ਼ਨਵ, ਨਾਥ ਜਾਂ ਸੂਫੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਖੇਚਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਬਚਕਾਨਾ' ਹਨ (*The Evolution of the Sikh Community*, p.5.)

ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ 'ਤਰਕਸੰਗਤ' ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਸ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸੀਮਤ ਯਤਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੌਤਾਂ ਦੇ 'ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਧਾਰਾਂ' ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ ਇੱਥੇ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਸੰਤ' ਪਦ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਪਰਿਪੇਖਾਂ, ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧੂ ਮਹਾਤਮਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਨਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਵੀ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਨਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬੋਧੀ, ਜੈਨ, ਭਿੱਖੂ, ਸਿਧ, ਨਾਥ ਆਦਿ ਸਭ ਸੰਤ ਕਹਿ ਕੇ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਦੀ ਸੰਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਹਿਤ ਅੱਗੇ ਚਲ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ... ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਤ ਰੂਪੀ ਪਰਮਤੱਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਸਤ ਸਰੂਪ ਨਿਤ ਸਿੱਧ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਅਥਵਾ ਅਪਰੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਖੰਡ ਸਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹੀ ਸੰਤ ਹੈ।" ਆਚਾਰੀਆ ਜੀ ਨੇ ਇੱਥੇ ਸੰਤ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਭ ਪਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਪੂਰਣ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ; ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਤ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਕੇਵਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰੁਕਤੀਮੂਲਕ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਤ, ਫਕੀਰ ਤੇ Saint ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਾਯਾਇਵਾਚੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਪਰੰਪਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੱਖੋਂ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸਾਈ-ਪਰੰਪਰਾ, ਹਿੰਦੂ-ਪਰੰਪਰਾ, ਬੋਧੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਪਰੰਪਰਾ, ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪੂਜਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ 'ਕੁ ਅੰਤਰੀਵੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਆ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਸੰਤ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ (Well defined) ਹੋਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨੇੜਿਉਂ ਦੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ' ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਇੱਕ ਸੁਨਿਸਚਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਇਸੇ ਅਖੌਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (Nirguna School) ਪਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ ਬੜਥਵਾਲ ਦੇ 'ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥੀ' ਨਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀ

ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥੀ' ਜਾਂ 'ਨਿਰਗੁਣੀਆ' ਕਹਿਣਾ ਅਧਿਕ ਉੱਚਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਵੀ Nirguna School ਅਥਵਾ ਨਿਰਗੁਣ-ਪੰਥ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਪੰਥ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਪਰਮਤੱਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਆਦਿ ਸਭ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਥਵਾ ਸਰਗੁਣ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕਿਸੇ ਅਵਿਅਕਤ, ਅਗਿਆਤ ਪਰੰਤੂ ਅੰਸ਼ਤ ਅਨੁਭਵਗਮਯ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪਰਮਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। (ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 7-8, ਫੁਟਨੋਟ) ਡਾ. Vaudeville ਵੀ ਸੰਤ ਮਤ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਪਰਮਹਸਤੀ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪੱਖ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਗੁਣ ਪੱਖ ਦੇ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ, ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ। (Charlotte Vaudeville, 'Sant Mat : Santism as the Universal Path to Sanctity', *The Sants,* p.37)

ਉਹ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬਹੁਤ ਦਿਲਚਸਪ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਗੈਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਤ ਮੱਧਯੁਗ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ 'ਭਗਤ', 'ਸੰਤ' ਅਤੇ 'ਵੈਸ਼ਨਵ' ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ 1500 ਈ. ਵਿੱਚ ਨਾਭਾ ਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਭਗਤਮਾਲ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਹੋਣ। (ਉਕਤ, ਪੰਨਾ 37)

ਦੂਜੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਆਪਣੇ ਚੁਣੇ ਨਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "Nirguna School ਨਾਮ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦ ਤੋਂ ਪਰਾਂ ਵੀ, ਇਹ ਸੰਤ ਨਾ ਰੱਬ ਦੇ ਸਗੁਣ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਿਆ ਜਾਵੇ" (P.D. Barthwal, *Traditions of Indian Mysticism Based Upon Nirguna School of Hindi Poetry,* P. IX) (preface)। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (Nirguna School) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਦੇ ਵਿਦਵਤਾਪੂਰਨ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸਾਂਗ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਉਹ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੂਹ ਸਕੇ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਵਾਦਾਂ ਦੀ

ਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵੱਡਾ ਅਨਿਆਇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੋਜਪੂਰਨ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਲੰਕਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। (ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ, ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ, ਪੰਨਾ 6)।"

ਸੰਤਾਂ ਦੀ 'ਸੁਨਿਸਚਿਤ' ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖਿਪ ਬਿਆਨ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ 'ਸੁਨਿਸਚਿਤ' ਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਉਂਕਿ ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਦਾ ਕੰਮ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ (1933 ਈ.) ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਰਹੇਗਾ। ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਉੱਤਮ ਹੈ ਦਾ ਸੰਜੋਗਪੂਰਣ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਾਰ-ਗਰਾਹੀ ਸੁਭਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ, ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। (P.D. Barthwal, p. XIV) (preface) ਡਾ. ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਉਹ ਕੋਈ ਨਿਤਾਂਤ ਨਵੀਨ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਗ ਅਣਜਾਣਿਆ ਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਪਰਾਯ ਹਰੇਕ ਅੰਗ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ।" (ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 11)। ਇਸ ਚਲਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਜਾਣਨਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਸੰਤ ਮਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਗੱਲ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਿਸੇ ਵਾਦ, ਪੰਥ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੰਤ ਮਤ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਾਦਾਂ, ਪੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਤ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਪੰਥਵਾਦ, ਪੱਖਪਾਤ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। (ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ, ਪੰਨਾ 681)।"

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸੰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਤੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਇੱਥੇ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ। ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਸਾਧਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਧਨਾ ਮਾਤਰ ਹੈ, ਸਾਧਯ ਨਹੀਂ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗਾਂਧੀ ਤੱਕ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਾਧਨਾ ਯੁੱਗ ਸਾਪੇਖ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਧਯ ਸਦੀਵੀ। ਉਹ ਸਾਧਯ ਹੈ ਸਤ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।" (ਆਚਾਰੀਆ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਪੰਨਾ 6)। ਸੰਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਜਿਸ ਉਲਾਰ ਵੱਲ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵੱਲ ਘੱਟ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਨਿਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜਿਹਾ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਠੋਸ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਗੱਲਾਂ ਵੱਲ ਘੱਟ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ।" (ਉਕਤ, ਪੰਨਾ 5)।

'ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ', 'ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ' ਜਾਂ 'ਸੰਤ ਮਤ' ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪੁੱਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖੋਂ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਅੜਚਨਾ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਖੁਲਾਸੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਭਗਤ ਲੋਕ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੇ ਵਿਧਾਨਾਂ ਤੋਂ ਆਤਮਿਕ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਰਾਂ ਲਈ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਖੁਲਾਸੇ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ। ਦੂਜੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦਤਾ ਦਾ ਗਲਬਾ ਕੁੱਝ ਢਿੱਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਖੌਤੀ ਹੇਠਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਤ, ਸਾਧੂ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚਾਈ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਏ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਅਜੇ ਇੱਕ 'ਪਰੰਪਰਾ', 'ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ', 'ਮਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਹਿਣ ਪਿੱਛੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਠੋਸ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ ਮਨੋਰਥ ਕੁੱਝ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਯਾਤ (Import) ਕੀਤੇ ਬਿਗਾਨੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਜੋੜਤਾ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਵੱਧ 'ਤਰਕ ਸੰਗਤ' ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਭਗਤ ਤੇ ਸੰਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਿੱਜੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ 'ਸੰਤ ਮਤ', 'ਸੰਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਜਾਂ 'ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਆਦਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ+ਨਾਥਯੋਗ+ਸੂਫੀ ਮਤ=ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਜਾਂ ਸੰਤ ਮਤ (ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ, ਪੰਨੇ XIII-XIX : ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ, *Gurū Nānak and the Sikh Religion* ਪੰਨਾ 152), ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ+ਸੂਫੀਵਾਦ+ਤਾਂਤਰਕ

ਜੋਗ=ਬਾਊਲ ਭਗਤ (Edward Dimock as quoted by Karine Schomer, *The Sants,* Intro. p.15), ਸ਼ੈਵ ਭਗਤੀ+ਤਾਂਤਰਿਕ ਯੋਗ+ਸੂਫੀਮਤ=ਲਲਾਦੇਵ (Dr. Charlotte Vaudeville, *Kabir,* p.109) ਆਦਿ ਦੇ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਅਖੌਤੀ ਸੂਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂਤ, ਅਮਲ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਥੋੜ੍ਹੇ-ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸੰਤ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਪਰਵਾਨੇ ਜਾਣ ਵੱਲ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਅਜਿਹੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁੜ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ 'ਸੁਨਿਸਚਿਤ-ਪਰੰਪਰਾ' ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ? ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਲਈ 'ਭਗਤਮਾਲਾ', 'ਸੰਤ ਗਾਥਾ' ਵਰਗੇ ਨਾਮ ਜ਼ਿਆਦਾ ਢੁਕਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਥਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸਹਿਤ ਦੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਧਾਂਤੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਅੰਤਰੀਵੀ ਸਾਧਨਾ' ਆਦਿ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਇਸ ਪੱਖ ਵੱਲ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਚਲਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਹੋਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਤੀਜੇ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਤੀ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ: "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਗਲਤ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ਤਾਂ ਮਿਸ਼ਰਣ ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮਿਕ ਤੱਤ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਢਾਂਚਾ (Pattern) ਸੰਤ-ਮਿਸ਼ਰਣ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਇਹ ਸੰਤ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਵਰਗ (Categories) ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਹਨ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜੋ ਉਹ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਜੋ ਉਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹਨ।" (W.H. Mcleod,

Gurū Nānak and the Sikh Religion, p. 161) ਉਹ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਇੱਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ 'ਸੰਸਥਾਪਕ' ਭਰਾਂਤੀਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਜਮਾਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਵੀ।...ਇਸ ਨੂੰ ਅਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਰੱਖੀਏ, ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਪੂਰਵਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰੀਏ ਸਾਨੂੰ ਇਕਦਮ ਪਤਾ ਚਲ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ 'ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਪਰੰਪਰਾ' 'Well defined tradition' ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਅਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਤੀ ਸੁਵਖਿਆਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (W.H. Mcleod, *The Evolution of the Sikh Community,* p.5) ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਲਿਊਡ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਤਨੀ ਕੁ ਮੌਲਿਕਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਬੇਗਾਨਾ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਖੇਤਰ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਅਸਾਧਾਰਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਪੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਸਤੂ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਤੋੜਨਾ ਭੰਨਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਬੇਜੜਤਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਬੱਝਵਾਂ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਲਿਊਡ ਲਈ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਸੱਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ-ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਘਸਵੱਟੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਮਨਮਾਨੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤੋੜ ਫੋੜ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੇ ਮਨਚਾਹੇ ਅਰਥ ਅਰੋਪਿਤ ਕਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਬਚਕਾਨੇਪਣ (Simplicity) ਤੋਂ ਵੱਧ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ (Plausible) ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਹ ਤਰਕ-ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਕਠੋਰ ਬੰਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ

ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (faith) ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਨ ਕਹਿਣਾ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹਿਜ ਕਾਰਜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸੰਨ 1987 ਵਿੱਚ ਛਪੇ 'The Development of the Sikh Panth' ਨਾਮੀ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਨੇ ਪਏ। ਉਹ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਇੱਥੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਗੁਣ ਤੇ ਬਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ-ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਤੋਂ ਸੰਸਥਾਈ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤਾਬੇਦਾਰੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਰਥਕਤਾ ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਚਾਰ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾਈ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਵਿਉਂਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਕੋਈ ਇੱਕ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਇੱਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਗੁਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਥੋਪੇ ਪੂਜਾ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੰਤ ਹੋਣਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਗਤ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। (*The Sants*, p. 229)।

ਇਸੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਅੱਗੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸੰਤ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਪੰਥ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਤਰਕ-ਵਿਧਾਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ 'ਤੱਥ' ਬਹੁਤ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਪੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਚੁਣੇ ਸਮੂਹ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ (ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ) ਨੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਕੇ, ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਕਰਕੇ ਵਿਲੱਖਣ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ-ਪੰਥ ਤੇ ਦਾਦੂ-ਪੰਥ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਨਿਆਂ-ਸੰਗਤਾਂ ਦਾਅਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਦੂਰ ਨੇੜਿਓਂ ਵੀ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਨਹੀਂ ਜੱਚਦੀ। (*The Saints*, p. 229)।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਉਹ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਈਕਰਨ ਤੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਰਸਮੀ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸੰਤ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੰਥਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਪੰਥ ਤੇ ਦਾਦੂ-ਪੰਥ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਦੀ ਵੀ ਤੁਲਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਲਿਊਡ ਆਪਣੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਅਕਸਰ

'ਗੁਰੂ' ਨਾਨਕ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਲੱਗਿਆ 'ਗੁਰੂ' ਪਦ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਬਣਨ ਤੋਂ ਰੋਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਸੰਕੋਚ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਨਾਨਕ' ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇ ਉਹ 'ਸੰਤ' ਨਾਨਕ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਨੂੰ ਇੱਥੇ ਉਹ ਦਾਦੂ ਪੰਥ ਤੇ ਕਬੀਰ-ਪੰਥ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਿਰਫ ਉਹਨਾਂ ਦੇ 'ਤਰਕ-ਸੰਗਤ' ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਇੱਕ ਝਲਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸਾਡਾ ਸੀਮਤ ਮਨੋਰਥ ਸੀ।

ਉੱਪਰ ਕੀਤੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਲੈ ਲਏ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਦਿ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਸਾਡੀ ਇੱਥੇ ਨਿਮਰਤਾ ਸਹਿਤ ਇਤਨੀ ਹੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਨੂੰ ਅਫਸੋਸ ਨਾਲ ਦੱਸਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਲਿਊਡ ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ 'ਬਚਕਾਨਾਪਨ' (Simplicity) ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਇਹ (ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ) ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ) ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਜਾਂ ਰਾਧਾ ਸੁਆਮੀ ਮਤ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ)। (*The Evolution of the Sikh Community*, p.5; The Sants, p.7, Introduction)। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸੂਝਵਾਨ ਆਦਮੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ (New beginning) ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

ਮੈਕਾਲਫ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਅਧਿਐਨ

ਸ੍ਰੀ ਮੈਕਸ ਅਰਥਰ ਮੈਕਾਲਫ ਦਾ ਜਨਮ 29 ਸਤੰਬਰ, 1837 ਨੂੰ ਆਇਰਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿੱਦਿਆ ਨਿਯੂਕੈਸਲ ਸਕੂਲ, ਲਿਮੇਰਿਕ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਸਪਰਿੰਗਫੀਲਡ ਕਾਲਜ ਅਤੇ ਕੁਇਨਜ਼ ਕਾਲਜ ਗਾਲਵੇ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ। ਸੰਨ 1862 ਵਿੱਚ (ਬੀ.ਐਸ.ਸੀ.) ਦੇ ਇਮਤਿਹਾਨ ਉਪਰੰਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਿਵਲ ਸਰਵਿਸਿਜ (ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ.) ਵਿੱਚ ਨੌਕਰੀ ਤੇ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀਆਂ ਗਈਆਂ।[1] ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਫਰਵਰੀ, 1864 ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ।[2] ਸੰਨ 1882 ਤੱਕ ਉਹ ਡਿਪਟੀ ਕਮਿਸ਼ਨਰ ਦੇ ਅਹੁਦੇ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਗਏ ਅਤੇ ਦੋ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ 1884 ਵਿੱਚ ਡਿਵੀਜ਼ਨਲ ਜੱਜ ਬਣ ਗਏ। 1893 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਅਸਤੀਫਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਨ 1909 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਛੇਅ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਛਪਵਾਇਆ। ਉਹ 15 ਮਾਰਚ, 1913 ਨੂੰ ਲੰਡਨ ਆਪਣੇ ਘਰ 10 ਸਿਨਕਲੇਅਰ ਗਾਰਡਨਜ਼, ਵੈਸਟ ਕੈਨਸਿੰਗਟਨ ਵਿੱਚ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ।[3]

ਈਸਾਈ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਵਾਲੀ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਰੁਝਾਣ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਮੈਕਾਲਫ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਕਰਕੇ ਉਦਾਰ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਮਾਲਿਕ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਯੂਨਾਨੀ ਤੇ ਲਾਤੀਨੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨੀਝ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਫਰੈਂਚ, ਜਰਮਨ ਅਤੇ ਇਟਾਲੀਅਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ, ਮਰਾਠੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ, ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਹੋਇਆ।[4] ਮੈਕਾਲਫ ਆਪ 1897 ਵਿੱਚ ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਕਾਂਗਰਸ ਆਫ਼ ਓਰੀਐਂਟਲਿਸਟਸ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ ਆਪਣੇ ਪੇਪਰ 'The Holy Writings of the Sikhs' ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਕਈ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿੱਚ ਦੀਵਾਲੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਤਿਉਹਾਰ ਦੇਖਿਆ, ਜੋ ਮੈਨੂੰ 'ਕਲਕੱਤਾ ਰਿਵਿਊ' ਵਿੱਚ ਛਪਵਾਉਣ ਯੋਗ ਲੱਗਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁੱਝ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੈਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਲੀ ਦੀ ਉੱਦਾਤਤਾ

ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ ਉੱਚੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਛੱਡ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੱਕ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਵਾਧੂ ਸਮਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਤੇ ਲਾਇਆ ਅਤੇ ਮੈਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਗਿਆਨੀ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਲੈਂਦਾ।[5] 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ 1883 ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਤੋਂ ਬੇਨਤੀ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੋ ਸਾਲ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ।[6] ਸੰਨ 1907 ਅਤੇ 1908 ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ *The Sikh Religion* ਦੀ ਛਪਾਈ ਸਮੇਂ, ਦੋਵੇਂ ਸਾਲ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿੱਚ, ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਾਗੇ ਲੰਡਨ ਵਿੱਚ ਪਰੂਫ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਲਈ ਰਹੇ।[7] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 33 ਵਰ੍ਹੇ ਤੱਕ ਮੈਕਾਲਫ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਭ ਮਾਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ *The Sikh Religion* ਦੇ Preface ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ 29 ਅਤੇ 30 ਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।[8]

ਸੰਨ 1864 ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੈਕਾਲਫ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪਹਿਲੀ ਛਪੀ ਲਿਖਤ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ 'The Fair at Sakhi Sarvar' ਨਾਮੀ ਲੇਖ ਹੈ ਜੋ 1875 ਵਿੱਚ ਛੱਪਿਆ।[9] ਇਸ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਡੇਰਾ ਗਾਜ਼ੀਖਾਨ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਸੁਲੇਮਾਨ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਦੇ ਥਾਂ ਤੇ ਦੇਖੇ ਮੇਲੇ ਦਾ ਹਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਧਰੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀਵਾਲੀ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਦੇਖਣ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਗਏ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਦੇਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਕੁੱਝ ਪੜ੍ਹਿਆ ਸਮਝਿਆ ਉਹ "ਕਲਕੱਤਾ ਰਿਵਿਊ" ਦੇ ਹੀ 1880-81 ਦੇ ਅੰਕਾਂ ਵਿੱਚ, ਤਿੰਨ ਲੰਬੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਛਪਵਾਇਆ : "Diwali at Amritsar – The Religion of the Sikhs",[10] "The Rise of Amritsar, and the Alterations of the Sikh Religion",[11] "The Sikh Religion Under Banda and Its Present Conditions."[12] ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁੱਝ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਵੀ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ; ਇਤਿਹਾਸ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਐਰਨੈਸਟ ਟਰੰਪ ਦੇ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਿ ਉਹ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ

ਕੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਮੁੱਢਲਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਸੰਜੀਦਾ ਸ਼ੌਕ ਬਣ ਗਿਆ।

ਸੰਨ 1885 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ "ਹਾਫਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ" ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਖਰਚੇ ਤੇ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਤੋਂ ਛਪਵਾਈ।[13] ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਤੇ 1893 ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਅਸਤੀਫਾ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚ ਲੱਗ ਗਏ। 1897 ਵਿੱਚ ਰੋਮ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਕਾਂਗਰਸ ਆਫ਼ ਓਰੀਐਂਟਲਿਸਟਸ ਵਿੱਚ 'The Holy Writings of the Sikhs', ਲੇਖ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜੋ 1898 ਵਿੱਚ ਛਪਿਆ।[14] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 1899 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਰੋਮ ਵਿੱਚ ਆਯੋਜਿਤ ਕਾਂਗਰਸ ਆਫ਼ ਓਰੀਐਂਟਲਿਸਟਸ ਵਿੱਚ 'Life and Teachings of Guru Gobind Singh' ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਪੇਪਰ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਜੋ 1899 ਵਿੱਚ ਛਪਿਆ।[15] 1899 ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ 'Translation of Sikh Scriptures' ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਵਖਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਪਿੱਛੋਂ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਛੱਪਿਆ।[16] ਜੁਲਾਈ 1903 ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਯੂਨਾਇਟਡ ਸਰਵਿਸ ਕਲੱਬ, ਸ਼ਿਮਲਾ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ : 'The Sikh Religion' ਅਤੇ 'How the Sikhs Became a Militant People' ਨਾਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤੇ ਜੋ ਇਸੇ ਸਾਲ ਹੀ ਸ਼ਿਮਲਾ ਤੋਂ ਛੱਪੇ।[17] 'How the Sikhs Became a Militant People' ਨਾਮੀ ਪੇਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ 1905 ਵਿੱਚ ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਓਰੀਐਂਟਲਿਸਟਸ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਜੋ ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ 1905 ਵਿੱਚ ਛਪਿਆ।[18] ਸੰਨ 1899 ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਕੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਨਾ ਦੀ 200 ਸਾਲਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਮਨਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 100 ਰੁਪਏ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਖਰਚੇ ਲਈ ਆਪਣੀ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ।[19] ਸੰਨ 1897 ਅਤੇ 1902 ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਜਪੁਜੀ, ਰਹਿਰਾਸ, ਅਨੰਦ, ਸੋਹਿਲਾ ਆਰਤੀ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਆਦਿ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਛਪਵਾਇਆ ਜੋ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। 1903 ਵੀ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ *Life of Guru Tegh Bahadur* ਪੁਸਤਕ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਛਪਵਾਈ। ਪਿੱਛੋਂ 1971 ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਪੁਸਤਕ ਰਾਜਾ ਸਰ ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਸਮੇਤ ਪਟਿਆਲਾ ਤੋਂ ਛਾਪੀ ਗਈ।[20] 1909 ਈ. ਵਿੱਚ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾ *The Sikh Religion : Its Gurus, Sacred Writings and Authors* ਛੇਅ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਛਾਪੀ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ 2500 ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ ਪੰਨੇ ਹਨ।[21] 1910 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ 'The Holy Scriptures of the Sikhs'[22] ਲੇਖ ਛਪਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਟਰੰਪ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੇ ਊਣਤਾਈਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਸਹਿਤ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। *The Encyclopaedia Britannica* ਦੇ 1911 ਦੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿੱਚ

'Sikhs', 'Sikhism', 'Sikh Wars' ਆਦਿ ਲੇਖ ਮੈਕਾਲਫ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ ।[23]

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਸੰਨ 1880 ਤੋਂ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੋ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਪਹਿਲਾ ਪੜ੍ਹਾ 1880 ਤੋਂ 1893 ਤੱਕ ਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨੌਕਰੀ ਦੇ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਵਾਧੂ ਸਮਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਲਾਇਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਗਿਆਨੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਪਾਠ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਮੈਕਾਲਫ ਨੂੰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਭਾਈ ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਦਸੋਂਧਾ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਆਦਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ।[24] 1893 ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਅਸਤੀਫਾ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸੇਵਾ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਿਟਾਇਰਮੈਂਟ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲਾਭ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਖੋਜ, ਅਧਿਐਨ, ਛਪਾਈ, ਆਦਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖਰਚੇ ਵੀ ਦੇਣ ਦਾ ਵਾਇਦਾ ਕੀਤਾ ।[25] ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੱਸਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹਨਾਂ 1893 ਵਿੱਚ ਡਿਵੀਜ਼ਨਲ ਜੱਜ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਤਿਆਗ ਪੱਤਰ ਦੇ ਕੇ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ, ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ, ਅਣਥੱਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮੇਰੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲਾਏ ਕੰਮ ਤੇ ਲਾਇਆ ।[26] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ 33 ਵਰ੍ਹੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਖੋਜ ਤੇ ਖੋਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਲਗਾਏ । *The Sikh Religion* ਭਾਵੇਂ ਆਕਸਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਖਰਚੇ ਤੇ ਛਪਿਆ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਲਈ, ਬਾਕੀ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਖਰਚ ਕਰਨੇ ਪਏ ।[27]

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਖੋਜ ਦਾ, ਇੱਕ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ਮਨੋਰਥ ਜਰਮਨ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਐਰਨੈਸਟ ਟਰੰਪ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਖਰਚੇ ਤੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ *The Adi Granth : The Holy Scriptures of the Sikhs* (London : 1877) ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ, ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਰੋਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਟਰੰਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਦਵੈਸ਼ਪੂਰਨ, ਅਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਬੇਹੱਦ ਦੂਸ਼ਿਤ, ਅਸਪਸ਼ਟ, ਅਧੂਰਾ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗਾਲੀ ਗਲੋਚ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਾਰਣ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਅਕਰੋਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਭਾਵਾਂ ਨੇ ਲਾਰਡ

ਡਫਰਨ ਤੇ ਲਾਰਡ ਕਰਜਨ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਬਿਨੈ ਪੱਤਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਅਪੀਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਕਿ ਟਰੰਪ ਦੇ ਦੂਸ਼ਿਤ ਅਨੁਵਾਦ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਗਲਤ ਤੇ ਦੂਸ਼ਿਤ ਪੇਸ਼ਗੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਖਰਚੇ ਤੇ ਮੁੜ ਤੋਂ ਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀਪੂਰਣ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਟਰੰਪ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪੇਸ਼ਗੀ ਵਾਲਾ ਨਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ। ਸਰਕਾਰੀ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਭਾਵਾਂ ਨੇ ਮੈਕਾਲਫ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖਰਚੇ ਤੇ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ਗੀ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਭਾਵਾਂ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਐਨ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲੇ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਡਿਵੀਜ਼ਨਲ ਜੱਜ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਤਿਆਗ ਪੱਤਰ ਦੇ ਕੇ ਬਾਕੀ ਦੀ 20 ਸਾਲ ਉਮਰ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਖੋਜ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਅਤੇ ਤਸੱਲੀ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ *The Sikh Religion* ਛੇਅ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ 1909 ਵਿੱਚ ਛਪਵਾਇਆ। ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ 33 ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਤਿਆਰੀ, ਅਣਥੱਕ ਮਿਹਨਤ, ਖੋਜ ਤੇ ਲਗਨ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਟਰੰਪ ਦੇ ਦੂਸ਼ਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੱਦੀ ਤੋਂ ਲਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਜਿਤਨੀਆਂ ਵੀ ਔਕੜਾਂ, ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਆਈਆਂ ਹੋਣ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮਹਾਨ ਕੰਮ, ਹੁਣ ਲੱਗਭੱਗ 100 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਵੀ ਮੈਕਾਲਫ ਲਈ ਉਨਾਂ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਫ ਆਪ ਵੀ ਟਰੰਪ ਦੇ ਕੰਮ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੇ ਹੋਏ ਨਿਰਾਦਰ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚੇਤੰਨ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਟਰੰਪ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਅਸ਼ੁੱਧੀਆਂ, ਗਲਤ ਬਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਹੁਰਮਤੀਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭੰਡਿਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੰਚਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਅਤੇ ਰੋਸ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਵੀ ਹੈ।[28] ਇਹ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ Count Angelo de Gubernatis ਪ੍ਰੈਜ਼ੀਡੈਂਟ ਰੋਮਨ ਕਾਂਗਰਸ ਆਫ਼ ਓਰੀਐਂਟਲਿਸਟਸ, Lord Reay ਪ੍ਰੈਜ਼ੀਡੈਂਟ ਆਫ਼ ਰਾਇਲ ਏਸ਼ੀਆਟਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਮੈਕਸਮੂਲਰ, Prof. Hofrath von Buhler (ਵਿਆਨਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਸਰ ਐਲਫਰਡ ਲਾਇਲ, ਸਰ ਲੈਪਲ ਗ੍ਰਿਫਿਨ, ਆਦਿ ਜਿਹੀਆਂ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿੱਚ ਮੰਨੀਆਂ ਪ੍ਰਮੰਨੀਆਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੇ ਟਰੰਪ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਗਲਤ ਅਤੇ ਸੰਦੇਹਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕੀਤੀ।[29] ਆਪਣੇ ਅਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਬ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਦਵੈਸ਼ਪੂਰਨ ਰਵੱਈਏ ਕਾਰਨ ਟਰੰਪ ਇੱਕ ਵੀ ਮਾਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ,

ਗਿਆਨੀ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਪਰੰਤੂ ਮੈਕਾਲਫ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਖੁਲਦਿਲੀ ਵਾਲੇ ਵਰਤਾਵ ਕਾਰਣ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭ ਨਾਮੀ ਗਿਆਨੀਆਂ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪੂਰਣ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਲਿਖਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਅੱਖਰ-ਅੱਖਰ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਰਾਇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਛਪਾਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਝਾਵਾਂ ਲਈ ਸੌਂਪਿਆ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਛਪਾਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕੰਮ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਗਠਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੁੱਤਰ) ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ (ਕਪੂਰਥਲਾ) ਭਾਈ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਆਦਿ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਲਿਖਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੱਤਰ ਦਿੱਤਾ। 1899 ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਤੇ ਵਖਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਮੇਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਤੇ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੰਦਰੁਸਤੀ ਲਈ ਤਿੰਨ ਅਖੰਡਪਾਠ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਮੈਕਾਲਫ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ, ਖੋਜ ਲਈ ਦਿਖਾਈ ਲਗਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਫ਼ਸਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਹੀ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ।[30] ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕਰਨ ਤੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਦੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਦੀ ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਖੁੱਲਦਿਲੀ ਨਾਲ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਮੈਕਾਲਫ ਭਗਤ ਲਕਸ਼ਮਣ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 27 ਸਤੰਬਰ, 1912 ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਲਈ 15000 ਰੁਪਏ (1000 ਪੌਂਡ) ਪੇਸ਼ਗੀ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸੈਕਰੇਟਰੀ ਆਫ਼ ਸਟੇਟ ਲਾਰਡ ਮਾਰਲੇ ਨੇ ਇਹ ਰਾਸ਼ੀ ਘੱਟ ਕਰਕੇ 5000 ਰੁਪਏ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅਜਿਹਾ ਉਹਨਾਂ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਪਾਲਿਸੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਸਰ ਵਿਲੀਅਮ ਮੈਕਵਰਥ ਯੰਗ ਦੇ ਮੇਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲਿਖੇ ਪੱਤਰ ਕਾਰਨ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਟਰੰਪ ਦੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਰਾਦਰ ਅਤੇ ਗਲਤ ਬਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।[31] ਇਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਮੈਕਵਰਥ ਯੰਗ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸੀ "....there is no Anglo-Indian official who can rise superior to his weak intellect and prejudices."[32] ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਇਹ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਲੈਣ ਤੋਂ

ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਪੈਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਤੇ ਹੋਈ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਆਰਥਿਕ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿੱਚ ਮੇਰੇ ਆਤਮਸਮਾਨ ਨੂੰ ਵਧਾ ਸਕੇਗਾ।[33] ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਲਈ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਕਾਰਨ, ਕਈ ਪਿਛਲੇਰੇ ਈਸਾਈ ਵਿਦਵਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਅਖੀਰਲੀ ਉਮਰੇ ਕੜਵਾਹਟ ਭਰਿਆ, ਉਦਾਸ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਪੱਖੋਂ ਕੰਗਾਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[34] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਿਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੇਠਲੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ 15 ਮਾਰਚ, 1913 ਰਾਤ ਨੂੰ 8 ਵੱਜ ਕੇ 10 ਮਿੰਟਾਂ ਤੇ ਲੰਡਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਘਰ, 10 ਸਿੰਨਕਲੇਅਰ ਗਾਰਡਨਜ਼, ਵੈਸਟ ਕੈਨਸਿੰਗਟਨ ਵਿੱਚ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਚਲਾਣੇ ਤੋਂ 10 ਮਿੰਟ ਪਹਿਲਾਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ। ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪਿਆ ਉਹਨਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਤੇ ਆਪਣੀ ਜੇਬ ਵਿੱਚੋਂ ਖਰਚ ਕੀਤਾ।[35] ਆਪਣੀ ਅੰਤਿਮ ਇੱਛਾ (Will) ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਹ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ *The Sikh Religion* ਦਾ ਕਾਪੀਰਾਈਟ (Copyright) ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੂੰ ਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਇੱਛਾ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਕੜਵਾਹਟ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਕੋਈ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।[36] ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਆਤਮ-ਕਥਾ ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਿਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸੰਸਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਲਕਸ਼ਮਣ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ, ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਈਸਾਈ ਕਹਿਣ ਕਿ ਇਸਾਈ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਈਸਾਈ ਰੀਤੀ ਨਾਲ ਕਬਰ ਵਿੱਚ ਦਫਨਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਸਿੱਖ ਕਹਿਣ ਕਿ ਉਹ ਕੇਸਾਧਾਰੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸਸਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅੰਤ ਫੈਸਲਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦਾ ਸਰੀਰ ਤਾਬੂਤ ਵਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਪੰਜ ਮਿੰਟ ਲਈ ਕਬਰ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਪਰੰਤ ਦਾਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਸੋ ਇਉਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।"[37] ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਮੈਕਾਲਿਫ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਪਾ ਕੇ 1911 ਈ. ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨਲ ਕਾਨਫਰੰਸ ਨੇ, ਜੋ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਵਿੱਚ ਹੋਈ, ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[38] ਕਾਨਫਰੰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਰਣਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਹਿਸਾਨ ਫਰਾਮੋਸ਼ੀ ਤੁੱਲ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਸੰਨ 1913 ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਐਜੂਕੇਸ਼ਨਲ ਕਾਨਫਰੰਸ, ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਤੋਂ ਇੱਕ ਹਫਤਾ ਬਾਅਦ, ਅੰਬਾਲੇ ਵਿੱਚ ਹੋਈ। ਇਸ ਕਾਨਫਰੰਸ ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਕ੍ਰਿਤਗਯਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਮਤਾ ਭਗਤ ਲਕਸ਼ਮਣ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਾਨਫਰੰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੀਵਾਨ ਬਹਾਦਰ ਲੀਲਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[39] ਮੈਕਾਲਿਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਵੀ ਸਿਰਤੋੜ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।[40] ਮੈਕਾਲਿਫ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਲੈਕਚਰਾਂ ਵਿੱਚ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ

ਸਨ। ਜਦੋਂ ਕਪੂਰਥਲੇ ਦੇ ਰਾਜਘਰਾਨੇ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਕੇਸ ਕੱਟਵਾ ਦਿੱਤੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਦੁੱਖ ਪੁੱਜਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਕਪੂਰਥਲੇ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਰਾਜ ਧਰਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕਿਹਾ।[41] ਮੈਕਾਲਫ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਦੁੱਖ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਨਾ ਦੀ 200 ਸਾਲਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ 1899 ਵਿੱਚ ਛੱਪ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ।[42] ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅੱਧੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰੌੜ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਲਗਾਇਆ। ਪੱਛਮੀ, ਈਸਾਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ[43] ਦੁਆਰਾ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਰਹਿਤ (uncritical) ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਅਕਸਰ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਟਰੰਪ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਜੋ ਚਿੱਕੜ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਸੁੱਟਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਕਲੰਕ ਧੋਣਾ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉੱਦੇਸ਼ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਟਰੰਪ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਨੂੰ ਮੈਕਾਲਫ ਦਾ ਕੰਮ ਆਲੋਚਨਾ ਰਹਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਕਾਲਫ ਵਿੱਚ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ ਜਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਮਣੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸਿੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ, ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇੱਕ-ਇੱਕ ਤੁੱਕ ਦੀਆਂ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਫ ਉਹ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸਨ। ਇਹੀ ਗੱਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵੇਰਵਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਫ ਦਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀ, ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਤਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾ ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸੀਮਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸੀਮਾ ਸੀ।

ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਕੰਮ *The Sikh Religion Its Gurus, Sacred Writings and Authors* ਵਿੱਚ ਚੋਣਵੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਉੱਘੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ 88 ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਲੰਬੀ 'ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ' ਅਤੇ 'ਜਾਣ ਪਛਾਣ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸਰੋਤ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਚੋਣਵੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ

ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚੋਣਵੀਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣਵੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣਵੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇੱਕ ਅਧਿਆਇ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਯੋਗਦਾਨੀਆਂ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣਵੀਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਆਕਾਰ 2500 ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਲੱਗਪੱਗ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਲੱਗਪੱਗ ਅੱਧੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਪੰਨੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉੱਦੇਸ਼ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਟਰੰਪ ਦੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਕੰਮ ਦੇ ਸਮਾਨਅੰਤਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ, ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਜੇਕਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮੈਕਾਲਫ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਕਾਰਜ ਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗਲਤ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਆਪਣੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਜੋ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਉਹ ਮੌਲਿਕ ਲਿਖਾਰੀ, ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲੋਂ ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਕੀਤਾ ਕੰਮ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਖਰੜਾ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਗਿਆਨੀਆਂ ਅੱਗੇ ਸ਼ੋਧ ਲਈ ਰੱਖ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਿਰਾਏ ਦੇ ਘਰ, 2 ਕੈਂਨਟੋਨਮੈਂਟ ਰੋਡ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਉੱਘੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਖਰੜੇ ਦਾ ਪਾਠ ਸੁਝਾਵਾਂ ਲਈ, ਡਾਕ ਰਾਹੀਂ ਭੇਜ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਕੁੱਝ ਉੱਘੇ ਸਿੱਖ ਗਿਆਨੀ ਉਹ ਤਨਖਾਹ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਭਗਤ ਲਕਸ਼ਮਣ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕਥਾ ਵਿੱਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਡਾਕ ਰਾਹੀ ਕੁੱਝ ਛਪੇ ਪਰੂਫ ਸੋਧਾਂ, ਸੁਝਾਵਾਂ ਲਈ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਤੇ ਮੈਕਾਲਫ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ੀ ਹੋਈ। ਉਹਨਾਂ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਕਿਹਾ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕੁੱਝ ਮੈਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਮੇਰੇ ਸਵਰਗਵਾਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਭਗਤ ਬਾਲਮੁਕੰਦ ਬੀ.ਏ. ਐਲ.ਐਲ.ਬੀ. ਨੇ। ਇਸ ਕੰਮ ਦੀ ਸੋਧ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਬੁਲਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸਿੱਖ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਮੈਂ ਗਿਆਨੀ ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਮਹੰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਸਿਆਲਕੋਟ, ਗਿਆਨੀ ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਫਰੀਦਕੋਟ, ਆਦਿ

ਨੂੰ ਡਿੱਠਾ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਹਰੇਕ ਤੁੱਕ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਸੋਧ ਸੁਧਾਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਸੋਧ ਲਈ ਇੱਕ ਮਹੀਨਾ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਾਪਿਸ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਇੱਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਤਨਖਾਹ ਅਤੇ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਤੋਂ ਆਉਣ ਜਾਣ ਦਾ ਕਿਰਾਇਆ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।[44] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪੇਸ਼ਗੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸਵੈ ਪੇਸ਼ਗੀ ਵੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਪੇਸ਼ਗੀ ਘੱਟ। ਪਰੰਤੂ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਗੀ, ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੰਦ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਟਰੰਪ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ, ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦੋਵੇਂ ਹਲਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ, ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਖੋਜ ਲਈ ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਉਪਰੋਕਤ ਪੱਖੋਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਿਤਨੀ ਲਗਨ, ਮਿਹਨਤ, ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਛਪਣ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ, ਇੱਕ ਸੌ ਸਾਲ ਬਅਦ ਵੀ, ਇਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵਾਲਾ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਹੋਵੇ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਹ, ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ-ਇੱਕ ਅੱਖਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਬਰੀਕ ਬੀਨੀ ਅੱਖ ਹੇਠੋਂ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਾਰ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਿਤਨੀ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਸਨ ਉਸ ਦਾ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ। 7 ਜੂਨ, 1907 ਨੂੰ ਲੰਡਨ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਈ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਛਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਅਰਜ਼ ਕਰਕੇ ਸਿਰੇਪਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਡੇਰੇ ਵਾਲੀ ਤਸਵੀਰ ਮਹਾਰਾਜ ਨੂੰ ਦਿਖਾ ਦੇਓ, ਜਿਸ-ਜਿਸ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋ-ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਸੁੰਦਰ ਹੋਵੇ ਉਸੇ-ਉਸੇ ਦਾ ਅਕਸ ਲੈ ਕੇ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਭਿਜਵਾ ਦੇਓ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੋ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਭਾਈ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਣਾ ਕੇ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਭੇਜੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਨਕਲ ਭਾਈ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਪਾਸ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਥਵਾ ਉਸ ਦਾ ਅਕਸ ਭਿਜਵਾ ਦੇਓ। ਤਸਵੀਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜੇ ਕੋਈ ਨੁਕਸ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਲਮ ਨਾਲ ਮਿਟਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਗਹਿਣੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਏ। ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਅਥਵਾ ਮਾਲਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਮੁਨਾਸਬ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦਾ ਯੂਰਪ ਦੇ ਚਿੱਤ ਪਰ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਹੋਵੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਯੇ। ਇਹ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਡਾਕ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਭੇਜ ਦੇਣੀਆਂ।"[45]

ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਅਦਬ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ

ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਚੋਣਵੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਤੇ ਚੋਣਵੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕੱਠਾ ਅਨੁਵਾਦ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮੱਤਭੇਦ ਸੀ ਉੱਥੇ ਦੂਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਫੁੱਟ ਨੋਟ ਵਿੱਚ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਛੋਟੇ ਪੇਪਰ ਵਿੱਚ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 2500 ਪੰਨਿਆ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਅਸੰਭਵ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਜੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ ਉਹ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਣਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਲੇਖ ਅਤੇ ਟਰੰਪ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਉਹਨਾਂ "ਕਲਕੱਤਾ ਰਿਵਿਊ" ਦੇ 1880-81 ਦੇ ਅੰਕਾਂ ਵਿੱਚ ਛੱਪਵਾਏ ਸਨ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ, ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਏ ਸਨ।

ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਆਪਣਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪੱਛਮੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਘਟਨਾ, ਅਮਲ, ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਧਰਮਾਂ, ਫਲਸਫੇ, ਸਾਹਿਤ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਮਾਵਾਂ ਲੈ-ਲੈ ਕੇ ਪੱਛਮੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਲਾਹੇ ਬਿਆਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲਾਭ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ/ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਰਾਹੀਂ ਮੈਕਾਲਫ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅਹਿਮ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਬਹਾਦਰ ਕੌਮ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਮਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੈਕਾਲਫ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇੱਕ ਫਿਰਕਾ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮੌਲਿਕ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ : "ਹੁਣ ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ, ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਪਣਾਏ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਸਹਿਮਤ ਸਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਦੇਖਾਂਗੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵੱਧ ਸਾਰਗ੍ਰਾਹੀ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋਵੇਗਾ।"[46] ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਆਦਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਇੱਥੇ ਇਹ

ਵੀ ਦੱਸਣਾ ਉੱਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਕਾਲਫ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਮੌਲਿਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।[47]

ਮੈਕਾਲਫ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਹਨਾਂ 'ਜਾਣ ਪਛਾਣ' ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਟਰੰਪ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗਲਤ ਬਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਸਰਵ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ', 'ਨਿਰਵਾਣ', 'ਸਦਾਚਾਰ' ਆਦਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਾ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[48] ਮੈਕਾਲਫ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਹਿਰੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਹਿਰਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਲੇਖਾਂ ਅਤੇ *The Sikh Religion*[49] ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਧਾਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ 'ਜਾਣ ਪਛਾਣ' ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਆਖਰੀ ਪਹਿਰੇ ਵਿੱਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ: "ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਬ ਨੇ ਸਦੀਆ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤਿ-ਰੂੜੀਵਾਦਿਤਾ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਨਿਕੰਮਾ ਕਰ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸੁੱਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਸਨ, ਕੇਵਲ ਉਹ ਲੋਕ ਹੀ ਸਮੁਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਲਾਹ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਜਾਣਦੇ ਹਨ।"[50]

ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਤਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਖਤਰਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਅਜਗਰ (Boa constrictor) ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਲੇਟ ਵਿੱਚ ਲੈ ਕੇ ਘੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਰੰਤ ਨਿਗਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਵ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਬੁੱਧਮਤ ਨਾਲ ਕੀਤਾ, ਪੂਰਵ ਇਤਿਹਾਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕੁੱਝ ਸਕਿਥੀਅਨ ਧਰਮ ਨਾਲ ਕੀਤਾ, ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਨਪੜ੍ਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਅਰਧ ਬੁੱਤ ਪੂਜ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹੀ ਖਤਰਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਸੁਧਾਰਕ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਮੰਡਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[51]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਢੇਰਾਂ ਦਾ ਪਾੜਾ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੁਣ ਉਂਗਲਾਂ ਤੇ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵੀ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਪਤਿਤਪੁਣੇ

ਦੀ ਲਹਿਰ ਚਲ ਪੈਣਾ ਅਤੇ ਇਸਾਈ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਤੋਂ ਖਤਰੇ ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੱਕ ਸਿੱਖ ਰਿਆਸਤ ਨੇ ਸ਼ਰੇਆਮ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਰਿਆਸਤਾਂ ਯੂਸਫ ਬਾਲਸਾਮੋ (Joseph Balsamo) (ਕਾਰਲਾਇਨ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਨੂੰ Saint Cagliostro ਕਰਕੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।[52] ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉੱਤਮ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਲਾਹੇ ਦੱਸ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਰਾਜ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮਿਲਵਰਤਨ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਭਵਿਸ਼ ਦੀ ਨੀਂਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਭਵਿਸ਼ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਹੋਣਾ ਦੱਸ ਕੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।[53] ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੈਕਾਲਫ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੱਸਣ ਦਾ ਇੱਕ ਮਨੋਰਥ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਹਾਇਤਾ ਤੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ।

ਜੋ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਮੈਕਾਲਫ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤਾ ਕੰਮ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਕੰਮ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਲਾਂ ਤੱਕ ਸਰੋਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਗਵਾਈ ਤੇ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ, ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਮੱਗਰੀ ਜੁਟਾਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਦੇਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਜਿਸ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੀ ਅਭਿਆਸ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜਤਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਹਿਚਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪੱਛਮੀ, ਈਸਾਈ ਵਿਦਵਾਨ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਰਹਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਨਾਲ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਸਾਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਥਗਤ ਅਤੇ ਨੀਰਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਉਪਜਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਭਗਤ ਲਕਸ਼ਮਣ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਵੱਡਿਆਈ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "...ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਛੱਡੋ, ਹੁਣ ਵੀ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਏ ਦੀ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਇੱਕ ਸਿੱਖ ਕੋਲ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਮੈਕਾਲਫ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਿਆ, ਸਿੱਖ ਨਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਬਹੁਤਾ ਉਤਸ਼ਾਹ

ਨਹੀਂ ਜਗਾਉਂਦੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਸਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਮਾਂਜੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਪਵਿੱਤਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਗੈਰ-ਬਨਾਵਟੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ।"[54] ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਮੈਕਾਲਫ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਤਾਂ ਚੋਖੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਾਕਫੀ ਲਈ ਭਗਤ ਲਛਮਣ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਕਈ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਲੈਣ ਦੀ ਹਰਦਮ ਲੋੜ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰਾ ਨਹੀਂ ਉਠ ਸਕਿਆ ਸੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦੱਸਣ ਲਈ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੇ ਭਗਤ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ।"[55] ਪ੍ਰੋ. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਉਸ ਦਾ ਕੰਮ ਅਤਿ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤਕ ਜਗਤ ਲਈ ਚਾਨਣਮੁਨਾਰਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਕਿ ਕੋਈ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨਾ ਚਾਹੇਗਾ, ਮੈਕਸ ਅਰਥਰ ਦਾ ਨਾਮ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਉਸ ਦਾ ਅਮੁੱਲ ਛੇਅ ਜਿਲਦਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖੋਂ ਮੈਕਾਲਫ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਤ ਦਰ ਪੁਸ਼ਤ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇੱਕ ਬਹੁਮੁੱਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।"[56]

ਅਖੀਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੰਮ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਜੀਬ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਕੌਮੀ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੌਂਪਿਆ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਰੁਚੀ ਵੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਵਧੇਰੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਐਰਨੈਸਟ ਟਰੰਪ ਦੇ ਅਸ਼ੁੱਧ, ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਕੰਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ, ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਮੈਕਾਲਫ ਦੇ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਸਿੱਖ ਮਨਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਮਹਾਨ ਕੰਮ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਖੱਟੀ। ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਤਜਰਬਾ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ 100 ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕੰਮ ਅਜੇ ਤੱਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਤ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਕਿਤਨੀਆਂ ਵੀ ਔਕੜਾਂ ਆਈਆਂ, ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਮੈਕਾਲਫ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਰਿਣੀ ਰਹੇਗਾ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* (ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ) 1974 ਪੰਨੇ 938-939.
2. Harbans Singh, *Max Arthur Macauliffe Translator of Sikh Scriptures and Historian of Early Sikhism* (Toronto : Macauliffe Institute of Sikh Studies, 123 Queen St. W. Box 221).
3. Donald G. Dawe, 'Macauliffe, Max Arthur', *The Encyclopaedia of Sikhism* (Edted by Prof. Harbans Singh) (Patiala; Punjabi University) 1997. Volume : 3, p.2.
4. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 938-939.
5. M.A. Macauliffe, *The Holy Writings of the Sikhs* (Allahabad : Christian Association Press, 1900) ਪੰਨਾ 25.
6. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 939.
7. ਰਛਪਾਲ ਕੌਰ *(ਸੰਪਾ.)*, *ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸਫ਼ਰਨਾਮੇ* (ਨਾਭਾ : ਵ੍ਰਿਜੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1983) ।
8. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion Its Gurus Sacred Writings and Authors* (Oxford : Clarendon Press, 1909) Vols. I & II, Preface Pp. XXIX-XXX.
9. *Calcutta Review*, Vol. 60, Part 119, Pp. 78-102.
10. *Calcutta Review*, Vol. LXXI, 1880, Pp. 257-272.
11. *Calcutta Review*, Vol. LXXII, 1881, Pp. 57-75.
12. *Calcutta Review*, Vol. LXXIII, 1881, Pp. 155-168.
13. ਐਮ.ਏ. ਮੈਕਾਲਿਫ (ਸੰਪਾ.) *ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੀ* (ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ : 1885) ।
14. *Asiatic Quarterly Review* (April, July, October, 1898).
15. *Journal of Orientalists Congress*, 1899.
16. *The Khalsa* (Lahore : February 22, 1899).
17. *Journal of the United Club*, Simla, 1903.
18. M. Macauliffe, *How the Sikhs Became a Militant People* (Paris : Ernest Lesoux, Editeur, 1905).
19. Ganda Singh (Ed.) *Bhagat Lakshman Singh Autobiography* (Calcutta : The Sikh Cultural Centre, 1965), p.123.
20. M.A. Macauliffe, *Life of Guru Tegh Bahadur* (Patiala, Languages Department, 1971).

21. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion Its Gurus, Sacred Writings and Authors* (Oxford : Clarendon Press, 1909) Vols. 6.

22. M.A. Macauliffe, 'The Holy Scriptures of the Sikhs' *Asiatic Quarterly Review,* October. 1910.

23. M.A. Macauliffe, 'Sikhs' (25/84), 'Sikhism' (25/84), 'Sikh Wars' (25/87) *The Encyclopaedia Britannica* (Cambridge : Cambridge University Press) 1911.

24. M.A. Macauliffe, *The Holy Writings of the Sikhs,* Pp. 27-28; *The Sikh Religion,* Vol. I, Preface XXIX-XXX.

25. M.A. Macauliffe, *The Holy Writings of the Sikhs,* p.25.

26. M.A. Macauliffe, *Ibid.*

27. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨਾ 939 (ਫੁਟ ਨੋਟ)।

28. M.A. Macauliffe, *The Holy Writings of the Sikhs, The Holy Scriptures of the Sikhs; The Sikh Religion,* Preface, etc.

29. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, Preface; *The Holy Scriptures of the Sikhs.*

30. Harbans Singh, 'English Translation of Sikh Scriptures Arduous Mission of a Punjab Civilian', *The Sikh Courier,* Spring 1967, p.5.

31. Ganda Singh (Ed.) *Bhagat Lakshman Singh Autobiography,* p.124 (footnote).

32. Harbans Singh, *Max Arthur Macauliffe Translator of Sikh Scriptures and Historian of Early Sikhism.*

33. *The Civil and Military Gazette,* Lahore, March 19, 1913 ਹਵਾਲਾ, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,* ਪੰਨਾ 939 (ਫੁਟਨੋਟ)।

34. W.H. Mcleod, *Exploring Sikhism : Aspects of Sikh Identity, Culture and Thought* (New Delhi : Oxford University Press, 2000) p.261.

35. Harbans Singh, 'English Translation of Sikh Scriptures', *op. cit.,* p.5.

36. Darshan Singh (Ed.) *The Western Image of the Sikh Religion : A Source Book* (New Delh : National Book Organisation, 1999), Pp. 409-10.

37. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, *ਆਰਸੀ* (ਪਟਿਆਲਾ : ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1980), ਪੰਨਾ 37.

38. Harbans Singh, 'English Translation of Sikh Scriptures Arduous Mission

of a Punjab Civilian', *The Sikh Courier,* p.5.

39. Ganda Singh (Ed.) *Bhagat Lakshman Singh Autobiography,* p. 124.
40. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. I, Preface, p. XXIV.
41. Harbans Singh, *Max Arthur Macauliffe Translator of Sikh Scriptures and Historian of Early Sikhism.*
42. Harbans Singh, 'English Translation of Sikh Scriptures Arduous Mission of a Punjab Civilian', *The Sikh Courier,* p.5.
43. N.G. Barrier, 'Trumpp and Macauliffe : Western Students of Sikh History and Religion', *Historians and Historiography of the Sikhs* (Ed. By Fauja Singh) (New Delhi : Oriental Publishers & Distributors, 1978) p. 184; W.H. Mcleod, *Exploring Sikhism Aspects of Sikh Identity, Culture and Thought* p. 261.
44. Ganda Singh (Ed.) *Bhagat Lakshman Singh Autobiography,* Pp. 122-123.
45. ਰਛਪਾਲ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.) *ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸਫਰਨਾਮੇ* (ਨਾਭਾ : ਵ੍ਰਿਜੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1983), ਪੰਨਾ 60.
46. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, Introduction; Pp. LIV-LV.
47. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, p.1.
48. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1 Introduction, Pp. LVIII-LXIX.
49. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, p. LI; M.A. Macauliffe & Others, *The Sikh Religion : A Symposium,* p.25.
50. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, Introduction Pp. LXXXVI-LXXXVIII.
51. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, Introduction p. LVII.
52. M.A. Macauliffe and Others, *The Sikh Religion : A Symposium,* Pp. 25-26.
53. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religon,* Vol. 1, Preface Pp. XVIII-XIX.
54. Ganda Singh (Ed.) *Bhagat Lakshman Singh Autobiography,* p. 124.
55. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, *ਆਰਸੀ,* ਪੰਨਾ 36.
56. Harbans Singh, *Max Arthur Macauliffe Translator of Sikh Scriptures and Historian of Early Sikhism.*

of a Punjab Civilian', *The Sikh Courier,* p.5.

39. Ganda Singh (Ed.) *Bhagat Lakshman Singh Autobiography,* p. 124.
40. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. I, Preface, p. XXIV.
41. Harbans Singh, *Max Arthur Macauliffe Translator of Sikh Scriptures and Historian of Early Sikhism.*
42. Harbans Singh, 'English Translation of Sikh Scriptures Arduous Mission of a Punjab Civilian', *The Sikh Courier,* p.5.
43. N.G. Barrier, 'Trumpp and Macauliffe : Western Students of Sikh History and Religion', *Historians and Historiography of the Sikhs* (Ed. By Fauja Singh) (New Delhi : Oriental Publishers & Distributors, 1978) p. 184; W.H. Mcleod, *Exploring Sikhism Aspects of Sikh Identity, Culture and Thought* p. 261.
44. Ganda Singh (Ed.) *Bhagat Lakshman Singh Autobiography,* Pp. 122-123.
45. ਰਛਪਾਲ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.) *ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸਫ਼ਰਨਾਮੇ* (ਨਾਭਾ : ਵ੍ਰਿਜੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1983), ਪੰਨਾ 60.
46. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, Introduction; Pp. LIV-LV.
47. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, p.1.
48. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1 Introduction, Pp. LVIII-LXIX.
49. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, p. LI; M.A. Macauliffe & Others, *The Sikh Religion : A Symposium,* p.25.
50. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, Introduction Pp. LXXXVI-LXXXVIII.
51. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion,* Vol. 1, Introduction p. LVII.
52. M.A. Macauliffe and Others, *The Sikh Religion : A Symposium,* Pp. 25-26.
53. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religon,* Vol. 1, Preface Pp. XVIII-XIX.
54. Ganda Singh (Ed.) *Bhagat Lakshman Singh Autobiography,* p. 124.
55. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, *ਆਰਸੀ,* ਪੰਨਾ 36.
56. Harbans Singh, *Max Arthur Macauliffe Translator of Sikh Scriptures and Historian of Early Sikhism.*